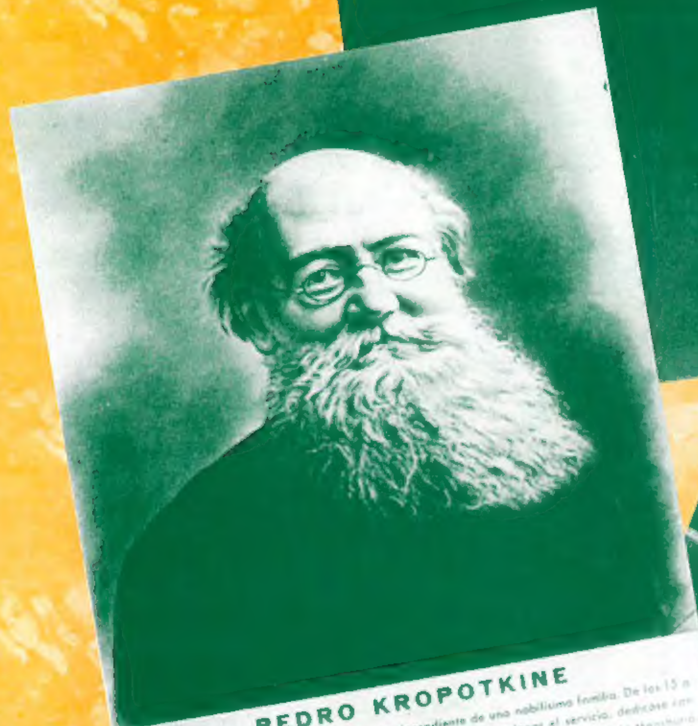






PEDRO KROPOTKINE

Famoso escritor y revolucionario ruso decendiente de una nobilísima familia. De los 15 a los 20 años sirvió en la Escuela Militar de Moscou, y sin abandonar el servicio, dedicóse con preferencia a trabajos científicos. En una expedición que duró 3 años, exploró la Manchuria y descubrió la ruta de Khingam a Merghem. En 1867 era muy conocido ya como hombre de ciencia y muy popular por sus ideas liberales. En 1872 comenzó su activa propaganda revolucionaria contra el zarismo y como consecuencia de ello fué encerrado en la fortaleza de Pedro y Pablo de San Petersburgo, pasando despues al Hospital Militar de donde logró evadirse, refugiándose en Inglaterra despues en Suiza donde entró en la Federación del Jura, sección anarquista de la Internacional, acentuándose desde aquel momento su actividad revolucionaria contra el despotismo ruso. Escribió diversos libros científicos muy estimados y entre los de carácter social, destaca en primer término "LA CONQUISTA DEL PAN" que ha sido traducido a varios idiomas. Kropotkine nació en Moscou en 1842 y murió en la misma ciudad el 8 de Febrero de 1921.

Ateneu Enciclopèdic Popular

ATENEU ENCICLOPÈDIC POPULAR
Fundat l'any 1902

Enciclopèdic
Noticiari

REVISTA SEMESTRAL
Nº 30 - gener - III Època

Centre de Documentació Històrico Social-Ateneu Enciclopèdic Popular

KROPOTKIN





Enciclopèdic

Nº 30 - GENER 2005

sumari

Pedro Kropotkin. Una lectura anarquista de Darwin *por Álvaro Girón*	3
Kropotkin *(en la Revista Blanca)*	10
La Revista Blanca *Esbozo 1898-1905/1923-1936 por Manel Aisa / Juanjo Alcalde*	11
Artículos de Kropotkin en *La Revista Blanca*	11
Artículos sobre Kropotkin en *La Revista Blanca*	12
Artículos de Kropotkin en el "Suplemento" de *La Revista Blanca*	12
Artículos sobre Kropotkin en el "Suplemento" de *La Revista Blanca*	13
Libros de Kropotkin en el AEP	13
Libros sobre Kropotkin en el AEP *por Juanjo Alcalde*	15
Kropotkin a Huxley *Extraído de la revista libertaria* Cenit *de Toulouse, nº 102 y 104*	16
Memoria Histórica: la enseñanza antiautoritaria «La Escuela Moderna» de Ferrer i Guardia *por Susana Alastruey Diez*	*22*
La Santa Bohemia *por Valeria Giacomoni*	24
La Tierra Prometida *por Jesús Lizano*	26
Entre la Depuradora y la Losa *por Adolfo Castaños*	27
Lletres de cançons dels anys vint que solien interpretar-se al Paral·lel	28
Actividades *por Manel Aisa*	30
Secció literària	32
Assemblea	35

Edició i administració
AEP / CDHS
Equip de Redacció, Disseny
i Compaginació:
AEP
Fotografies:
Fons AEP
Passeig de Sant Joan, 26, 1r 1a 08010 Barcelona
Ap. Correus 22 212
08080 Barcelona
Telèfon/Fax: 93 265 05 81
www.ateneuenciclopedicpopular.org
Dipòsit Legal: B-1790-84
ISSN 1136-9833

Fotocomposició i Impressió
Arsschedula, SL
Or, 33 - Tel.: 93 237 61 92 - 08012 Barcelona

Imprès a Catalunya (UE)



Passeig de Sant Joan, núm. 26, 1r 1a - 08010 Barcelona
Telèfon/Fax: 93 265 05 81
Ap. Correus 22 212 - 08080 Barcelona
Web: www.ateneuenciclopedicpopular.org

NOU HORARI DE L'ATENEU
Dilluns i dimarts Obert de 6 a 9 de la tarda
Per desenvolupar les activitats de l'AEP
Dimecres Obert de 6'30 a 9 de la tarda per la restà d'usuaris que vulguin consultar la Biblioteca CDHS

Pedro Kropotkin. Una lectura anarquista de Darwin

¿Quién era Kropotkin? La biografía del llamado príncipe anarquista nacido en 1842 y muerto en 1921 combina a partes iguales el logro intelectual y científico, la actividad revolucionaria y el aura romántica. Miembro de la más rancia aristocracia rusa, se educó en la exclusiva escuela de pajes de San Petersburgo, llegando a estar al servicio personal del zar. Explorador y militar en su juventud, su actividad en Siberia acabó por convertirle en un reputadísimo geógrafo.

Inquieto políticamente desde temprana edad, tras un largo proceso de formación de su cultura política, acaba echándose en brazos en 1872 del anarquismo después de un corto viaje a Suiza. Kropotkin, de hecho, se convirtió a partir de los años 1880 y hasta la Gran Guerra en el propagandista más importante del comunismo libertario. Kropotkin fue además el científico e intelectual que llegaba a públicos insólitos para un anarquista. Desde que estableció su residencia y exilio en los suburbios de Londres en 1886, y hasta su regreso a Rusia en 1917, adquirió una pátina de respetabilidad victoriana que resulto especialmente útil para alcanzar audiencias no estrictamente ligadas al movimiento libertario[1].

De Kropotkin se puede hablar desde una multiplicidad de puntos de vista: el geógrafo, el historiador de la revolución francesa, el teórico anarquista, el experto en literatura rusa. Sin embargo, Kropotkin es sobre todo conocido por su aportación sobre al debate darwinista contenido en el libro El Apoyo Mutuo, que no pocos han visto como una refutación del darwinismo social[2]. De hecho, uno de los objetivos de mi charla es el de situar, aunque sea a grandes rasgos, a Kropotkin dentro del complejo mundo de las interpretaciones sociales del darwinismo.

Kropotkin y el darwinismo social

Ahora bien, ¿qué es el darwinismo social? Paradójicamente, lo que se entendió como darwinismo en la segunda mitad del XIX tiene mucho más de pacto en torno a la aceptación general de la idea de evolución, que con el supuesto triunfo del enfoque particular desarrollado por Darwin. Dicho pacto fue, de hecho, tan extremadamente laxo, que hoy en día resulta sumamente difícil ofrecer una definición conceptual rígida de lo que se entendía por darwinismo en ese momento[3]. Lo que sí parece claro es que la teoría de la selección natural distó mucho de ser aceptada, al menos, hasta bien entrado el siglo XX[4]. Y también parece claro que en el período entre 1859 y 1880, el enfoque específico de Darwin se disolvió en una visión del mundo que podríamos llamar evolucionista[5].

¿Qué decir entonces del darwinismo social? La definición aceptada en no pocos manuales de historia social actuales no es muy diferente de la ofrecida por el que, al parecer, fue el primero que usó la expresión, el entonces anarquista francés Emile Gautier (1879): el darwinismo social sería la transposición por analogía del darwinismo al terreno político-social[6]. Una transposición ilegítima, desde ese punto de vista particular, porque la ley de selección tiene, o debiera tener, su marco estricto de aplicación en la naturaleza y no en las sociedades humanas. Esta extrapolación abusiva pretende que el progreso humano implica, necesariamente, el aniquilamiento de los débiles y la desigualdad social. En consecuencia, dos notas definen el darwinismo social. La primera, y más importante, es, al decir de Diego Núñez, "una falacia ontológica", es decir, "un patente fraude metafísico de tipo reduccionista que asimila el desarrollo humano al natural"[7]. La segunda es su objetivo ideológico: la justificación, como consecuencia ineluctable de las leyes naturales, de la estructura desigual de la sociedad y del sufrimiento de los débiles, es decir, de la clase obrera y los pobres en general.

Esta definición, como vemos, tiene la gran ventaja de contar con un sólido fundamento en las fuentes de la época. Desdichadamente, genera no pocos problemas. Una parte muy influyente de la historiografía ha querido ver en los intentos de disociar a Darwin del darwinismo social otra intención subyacente: la de establecer una falaz distinción entre las verdades objetivas de la Ciencia (ejemplificadas por la obra de Darwin), y el mundo impuro y distorsionador de la ideología (el socialdarwinismo). Ciertamente, es una ilusión peligrosa separar la Ciencia de sus determinantes sociales e ideológicos. La obra de Darwin, en muchos aspectos, no era neutral desde un punto de vista ideológico-político. El naturalista británico, por ejemplo, era abiertamente racista y aceptaba como inevitable la supremacía de la raza blanca[8]. No cabe duda, por otro lado, que los valores dominantes en la época victoriana[9], el propio mundo de la Economía Política (Malthus, Adam Smith), la tradición de la teología natural (William Paley) o la versión inglesa del positivismo (el evolucionismo de Herbert Spencer), tuvieron un papel relevante en la elaboración de su teoría[10]. El darwinismo fue, por tanto, social desde el principio.

Pero es también claro que la teoría de Darwin tenía elementos difíciles de encajar en una filosofía social concreta como son la naturaleza azarosa de la variación, el carácter puramente local del proceso de adaptación o la tendencia a la ramificación en la evolución orgánica[11]. Dicho de otra forma, aunque el propio Darwin tenía, como sus contemporáneos, fe en el progreso inevitable, existían elementos fundamentales de su teoría que podían socavarla. Por otra parte, es claro que Darwin se alejó del ideal de un lenguaje científico puramente denotativo: expresiones como «lucha por la existencia» o «selección natural» abrían un campo enorme a la interpretación: existía un enorme potencial para el desarrollo de hermenéuticas rivales.[12]

Mi opinión personal es que se debiera abandonar la pretensión de intentar definir el darwinismo social como un bloque con una estructura conceptual y, sobre todo, unos fines ideológicos estables. Por el contrario, la obra de Darwin fue sometida entre 1860 a 1914 a interpretaciones sociopolíticas plurales, e incluso, abiertamente contradictorias entre sí. En este sentido, la afirmación de Diego Núñez de que "marxistas y anarquistas van (...) a debatir los problemas sociales en el mismo terreno de juego marcado por el darwinismo social" no deja de ser significativa[13].

En corto y por derecho: el darwinismo fue social desde el principio, y nació indisolublemente ligado a los intereses y cosmovisión de la clase media británica en ascenso. Pero no es menos cierto que se convirtió muy pronto en una forma inexcusable de legitimación científica de los más variados sistemas filosóficos y sociales, incluidos aquellos que se opusieron más directamente a la visión del mundo liberal.

Mas valdría, en mi opinión, olvidar la ingrata tarea de intentar definir lo indefinible y explorar las posibilidades que se abren al ver la cuestión del socialdarwinismo desde el punto de vista de la praxis histórica concreta. Desde este punto de vista, la cómoda etiqueta social-darwinismo, esconde la realidad de una acción social a la que podríamos llamar, si es que es perdonable el horroroso neologismo, socialdarwinizar, una acción social, una praxis,

que al decir del historiador James Moore podríamos caracterizar de la manera siguiente:

"Socialdarwinizar no tiene una tendencia política inherente; no es ni derecha ni izquierda, ni liberal ni conservadora. Su ámbito no es la biología por un lado, o la sociedad por el otro, sino la aplicación del lenguaje referente a teorías biológicas a la sociedad y viceversa, en distintos contextos políticos. Socialdarwinizar genera ideología práctica al representar formaciones sociales reales o posibles de alguna forma constreñidas por la necesidad biológica. El medio de representación es, en la mayoría de las ocasiones, el lenguaje ordinario, y así ha sido desde que el propio Darwin se expresó en el habla normal de su época".[14]

El Apoyo Mutuo: una lectura anarquista del darwinismo que recoge la tradición rusa.

Vistas así las cosas, El Apoyo Mutuo de Kropotkin, y, en general, su obra ética, debe verse como una lectura crítica de Darwin, más desde dentro del amplio consenso evolucionista, que como una supuesta refutación de un darwinismo social difícilmente definible de forma satisfactoria. De hecho, Kropotkin intentó ensanchar el consenso darwinista para que ciencia y comunismo libertario se realimentaran mutuamente. Podemos decir, obviando cualquier connotación peyorativa, que Kropotkin también socialdarwinizó.

Este aspecto de la obra kropotkiniana ha sido visto de manera diversa por la historiografía. Una de las visiones más difundidas,, es la de presentar a un Kropotkin profundamente embebido en la tradición antimalthusiana del darwinismo ruso[15]. Muy significativamente, es el propio Kropotkin quien se ve dentro de esta tradición, en la que la experiencia de una naturaleza distinta, en este caso las grandes extensiones despobladas de la Rusia europea y asiática, jugaba un papel fundamental. Cito aquí un fragmento de una carta a su amiga y bióloga Marie Goldsmith, que ayuda a aclarar lo que quiero decir:



"...Kessler, Severstov, Mensbir, Brandt, los cuatros grandes zoólogos rusos y un quinto Poliakov, no tan grande, y al fin yo, simple viajero estamos contra la exageración darwinista de la lucha dentro de la especie. Nosotros vemos una enorme ayuda mutua allí donde Darwin y Wallace ven solo lucha"[16].

Esto se explica, creo, porque los zoólogos rusos investigaron las enormes regiones continentales en las zonas templadas, donde la lucha de la especie contra los obstáculos naturales (heladas tempranas, tormentas, inundaciones, etc..) es más visible; mientras que Wallace y Darwin, investigarón (...), como para frenar el individualismo nietzschiano dentro del movimiento libertario internacional[17].

Sin profundizar más en el estudio del estado de la cuestión al respecto, solo decir que parto de la hipótesis, de que Kropotkin tomó elementos tanto de la tradición antimaltusiana del darwinismo ruso como del populismo. Pero ello no agota la cuestión. La lectura kropotkiniana del darwinismo debe mucho a su experiencia como explorador en Siberia, a su profunda lectura de autores occidentales, a las propias condiciones históricas en las que se desarrolla el debate sobre evolucionismo y ética en la Gran Bretaña, en el que él, y el bull-dog de Darwin, Huxley, tuvieron un papel eminente. Todo ello resulta en un todo más ecléctico que no se puede definir como la mera expansión del programa científico de alguno de los darwinistas rusos. En cuanto a la motivación última, se trata de ofrecer un fundamento sólido al comunismo libertario[18], no tratándose ni de una mera crítica de los excesos del darwinismo, ni de una respuesta a los problemas coyunturales del movimiento libertario de los años 1890.

¿Cuándo y porqué comenzó Kropotkin a hacer públicas sus ideas sobre la cuestión? Ya en el año 1882, en un obituario de Darwin aparecido en la prensa libertaria francesa, hace pública su queja ante lo que el ve como manipulación burguesa del darwinismo, destacando el predominio general de las especies sociables en el mundo animal, y haciendo ver que es precisamente la solidaridad el elemento fundamental en la lucha colectiva que sostienen las distintas especies contra la naturaleza hostil[19]. En cualquier caso, es sólo a partir de 1886 cuando se puede percibir un aliento teórico de más calado. Hay razones biográficas de peso para explicarlo. Kropotkin se había convertido en los años 1876-1883 en un líder anarquista, un agitador político dedicado a la organización interna del movimiento anárquico y la elaboración de sus tácticas. Aunque interesado en cuestiones teóricas, las vertientes más prácticas de la actividad política ocupaban en esos años gran parte de su tiempo. Todo esto llega a su fin cuando a finales de 1882 es arrestado en Francia y se le acusa de pertenecer a la por entonces difunta internacional. El juicio, celebrado en Lyon en enero de 1883, se convierte paradójicamente en una formidable plataforma de propaganda libertaria, convirtiéndose además en un elemento decisivo en la formación del mito del príncipe anarquista[20].

Los años que disfrutó de las excelencias del sistema penal francés tuvieron consecuencias duraderas. Es en la cárcel de Clairvaux donde lee el resumen de una conferencia leída por el profesor de zoología de San Petersburgo Karl Fiodorovic Kessler[21]. En él Kessler acusaba a los discípulos de Darwin de exagerar la importancia de la lucha interindividual dentro de cada especie animal, e indicaba la importancia de la cooperación como factor de evolución. Por otro lado, su salud empeoró dramáticamente en la cárcel. En enero de 1886 fue liberado, pero ya era un enfermo de por vida. Cuando estableció su residencia en Inglaterra en Marzo de 1886, su vida como agitador clandestino había terminado[22], comenzando un largo periodo en el que se convertiría en el teórico más importante del anarquismo mundial.

Kropotkin sabía muy bien que tipo de actividad le estaba permitida y para qué estaba preparado. En una carta de abril de 1886 a William Morris, confesaba estar empeñado en "elaborar los principios de la filosofía anarquista que, como cada nuevo sistema de pensamiento, requiere mucho trabajo"[23]. En poco tiempo se pudo ver hacia donde dirigía sus pasos el príncipe anarquista. En una serie de artículos publicados entre 1887 en la prestigiosa The Nineteenth Century afirmaba que la filosofía anárquica no seguía el camino abierto por los utopistas, sino el trazado por la moderna filosofía de la evolución. Ahora bien, Kropotkin manifestó una discrepancia fundamental con ella, y en especial con lo que respecta a la obra del filósofo británico Herbert Spencer: me refiero a las leyes de población maltusianas que consideraba nada tenían que ver con la evolución[24]. Introduce, además, y de manera clara un elemento fundamental: la cooperación es un factor mucho más importante en la evolución que la lucha intestina entre individuos de la misma especie. Los más aptos en el mundo orgánico son aquellos que crecen acostumbrados a la vida en sociedad; y la vida en sociedad implica hábitos morales[25].

Kropotkin escribía todo esto en un contexto histórico muy específico. La depresión económica hacía notar sus efectos. En la Gran Bretaña se percibía la sensación de declive industrial frente a nuevos competidores. La cuestión de Irlanda tampoco facilitaba las cosas. La agitación social se adueñaba de las calles.

Aunque se estaba lejos de un cataclismo revolucionario, parte del respetable establishment victoriano se sintió amenazado. Los científicos salen al foro para hablar a la nación y ofrecer soluciones. Uno de ellos fue Thomas Henry Huxley, el prestigioso naturalista y amigo personal de Darwin. Propone reformas en la asistencia social y en el área de la educación, oponiéndose al ultraliberalismo económico. Pero sobre todo estaba preocupado por lo que veía como desmesuradas expectativas del socialismo, lo que él veía, con cierta ironía, como una suerte de aplicación de las ideas de Rousseau a la política[26]. Es en este momento, cuando empieza a describir en su artículo de 1888, "The Struggle for existence: A programme", a la naturaleza como un conjunto de procesos amorales, y la lucha por la existencia como una brutal lucha de gladiadores. La naturaleza no puede ser la fuente de nuestras concepciones morales. De hecho, el hombre ético, es decir, el civilizado, tiene como deber oponerse, poner limite a los procesos presentes en la naturaleza[27]. El estado y la ley deben poner coto a la conflictividad inherente al universo de lo vivo. Ciertamente, este cuadro en que se oponen evolución social y evolución natural, era congruente con la cauta estrategia de un liberalismo reformado, partidario de una política más intervencionista. Pero hay más. Aunque la sociedad misma se constituya en oposición a las ciegas fuerzas de la Naturaleza, esto no quiere decir que esté al abrigo de sus leyes. Nuestra existencia está permanentemente amenazada por la persistencia de instintos agresivos primordiales, y por la inevitabilidad de las leyes de población maltusianas[28]. Tal como lo veía Huxley, es el propio proceso cósmico el que imponía límites a los ingenuos sueños liberadores del socialismo[29].

El anarquista ruso, una vez hubo leído el artículo de Huxley, Kropotkin solicitó que se publicara en la misma revista su refutación de las opiniones vertidas por el naturalista británico. Sin embargo, en la serie de artículos aparecidos en dicha revista entre 1890 y 1896, y luego publicados en forma de libro en 1902 (Mutual Aid. A Factor of Evolution), Kropotkin no se limitó a criticar a Huxley[30]. Lanzó un ataque generalizado contra lo que él llamaba discípulos de Darwin[31].

Los seguidores de Darwin, según Kropotkin, empobrecieron su teoría, en especial en lo referente a la concepción de la lucha por la existencia. Los "darwinistas" han reducido la lucha por la existencia "a su sentido más restringido". Han visto en el mundo animal "como un mundo de lucha perpetua entre individuos hambrientos, ávidos de sangre..." Erigieron, la "lucha despiadada por las ventajas personales a la altura de un principio biológico, al que el hombre debe someterse so pena de sucumbir en un mundo fundado sobre el exterminio mutuo."

Frente a ello Kropotkin se sitúa a medio camino, es decir, no estaba de acuerdo con Huxley, pero tampoco con un Rousseau, "que en la Naturaleza sólo veía paz y armonía, destruidos por el advenimiento del hombre."[32] De hecho, en el mundo de lo vivo existe un verdadero combate por la existencia. Según su interpretación particular de Darwin, el naturalista inglés habría distinguido dos clases de lucha. Por una parte, la lucha directa o la concurrencia efectiva dentro de cada grupo animal por la alimentación, la seguridad individual y la posibilidad de dejar descendencia. Por la otra, la lucha indirecta, la que Darwin veía como metafórica (según el punto de vista, claro está, de Kropotkin), que es la lucha colectiva de la especie contra las circunstancias adversas[33].

Con respecto a lo que él llama lucha directa, Kropotkin no niega que exista cierto grado de concurrencia en el seno de cada especie, pero advierte que no tiene, ni mucho menos, la importancia que le dieron los darwinistas o el mismo Darwin. Kropotkin consideraba que la ley de Malthus era falsa e inhumana[34]. Por otra parte, Kropotkin también hablaba de la lucha por la existencia, como una especie de esfuerzo de mejora que tiene como objetivo "la mayor plenitud y mayor intensidad de vida con la menor perdida de energía"[35]. Admitiendo esa peculiar interpretación, es lógico pensar que los animales que se ven sometidos a duras pruebas y calamidades no debían de ser los que más prosperasen. Nada bueno, ningún progreso de la especie se podía esperar, por tanto, de los períodos en que el azote maltusiano, la escasez, hiciese acto de presencia:

"...cuando los animales tienen que luchar contra la escasez de víveres, a consecuencia de una de las causas que acabo de mencionar, todos los individuos de la especie que han sufrido esta calamidad salen de la prueba de tal modo desmejorados en vigor y en salud, que ninguna evolución de la especie podría fundarse sobre estos períodos de ruda competencia."[36]

Kropotkin, por su parte, daba mucha más importancia a "la «lucha por la vida», comprendida ésta, en el sentido amplio de Darwin", es decir, como una lucha contra todas las condiciones desfavorables a la especie. Pero, en esta lucha de la especie contra otras especies y contra el clima, ¿cuál es la mejor arma? Kropotkin creía, y he aquí la clave, que la asociación, el apoyo mutuo, la solidaridad, eran las mejores armas en todas las condiciones en que se desarrolla este combate metafórico por la existencia. Una vez tomada esta posición era fácil responder a una pregunta fundamental: ¿quiénes son los más aptos? Son, evidentemente, las especies que practican el apoyo mutuo. Las que no lo hacen así, están condenadas a desaparecer:

"Las especies animales en las cuales la lucha individual ha sido reducida a sus límites más estrechos, y en que el hábito de la ayuda recíproca ha adquirido el desarrollo más grande, son invariablemente las más numerosas, las más prosperas y las más abiertas al progreso (...) Las especies que no son sociables están, al contrario, condenadas a desaparecer."[37]

Claro está que esto nos lleva a otra conclusión correlativa: los instintos sociables subyacentes a la práctica del apoyo mutuo, son

siempre favorecidos por la selección natural. Pero hay más. Existe una tendencia general de la vida hacia la sociabilidad. La sociabilidad implica comunicación, acumulación de experiencias, mayor longevidad, es decir, proporciona elementos de progreso intelectual de que está privado el animal que no es sociable. Lo mismo se puede decir de los sentimientos morales que son, a la vez, condición y resultado de la vida social[38].

La conclusión del argumento kropotkiniano es clara. El apoyo mutuo entre los miembros de cada grupo animal aparece como el hecho dominante en la Naturaleza si se la compara con la lucha entre semejantes: lo prueba el hecho de que es la mejor arma en la lucha por la existencia que mantiene cada especie contra las condiciones adversas del medio. El apoyo mutuo es, además, el factor progresivo de la evolución. Mientras que la competencia entre individuos de la misma especie no lleva sino a la extenuación, la práctica del apoyo mutuo promueve el bienestar colectivo y el desarrollo de las facultades más elevadas.

El punto de vista de Kropotkin no sólo estaba en directa oposición al de Huxley, sino que era congruente con el guión político del comunismo libertario. No se trata solamente de descalificar el argumento maltusiano de unos recursos que indefectiblemente iban muy por detrás del crecimiento de la población. Mientras que Huxley pensaba que el comportamiento ético consistía en poner límites a la lucha sin piedad presente en la naturaleza, Kropotkin pensaba que la moralidad formaba parte de la economía de esta. El sentido moral estaba profundamente anclado en nuestro pasado biológico: estaba basado en nuestros instintos de apoyo mutuo heredado de nuestros ancestros animales. La presencia de estos instintos primordiales, instalados de alguna forma en nuestro cerebro, permiten pensar en un futuro postrevolucionario en que el estado, la ley, la religión, no sean necesarios como fundamento de las relaciones sociales; es más, estas ya son absolutamente innecesarias aquí y ahora, no existiendo ninguna necesidad de regular la vida social desde afuera.[39] Además, presentar todo esto como algo deducido, en ultima instancia, del credo evolucionista, y en especial de las reflexiones que dedica Darwin al origen del sentido moral, se convierte en un instrumento retórico de gran valor: lejos de la caricatura de una suerte de secuela política de Rousseau, el anarquismo aparece a la nueva luz de cierta solidez científica. Por otra parte, al situar los principios anarquistas bajo un fundamento natural, se hace implícitamente un llamamiento a derribar aquellas instituciones que impiden la plena expresión de nuestro espíritu cooperativo.



Kropotkin y la ética evolucionista: un proyecto inacabado

Vemos pues que el objetivo, primordial de Kropotkin era fundamentar una ética que diese solidez al edificio libertario. Había dado pasos decididos en esa dirección en su folleto de 1890, La Moral Anarquista[40], aún siendo éste una obra de combate, en la que se hace muy visible el aspecto coyuntural de estar claramente dirigida a los compañeros franceses tentados por el amoralismo. A medida que avanza la década de los 1890, la influencia del individualismo nietzschiano y su culto a las naturalezas superiores se hace patente. Sobre Nietzsche, Kropotkin dice en su correspondencia privada que "es brillante, fuerte en su crítica de la moralidad burguesa y principalmente de la caridad cristiana", pero es "mísero cuando empieza a esbozar al individuo poderoso."[41] Por otro lado, Kropotkin muestra su preocupación ante el avance del neomisticismo, de cierta vuelta al cristianismo. Ya en 1894 advertía lo siguiente:

"...es un arduo trabajo fundamentar la ética ante el fallo de la ciencia de Darwin (o más bien de sus discípulos) y ante el fallo total de los economistas (...) historiadores, etc., dado que la ética religiosa supone un ataque general a la ciencia y encuentra un eco mucho más grande de lo que nos hubiéramos podido imaginar hace veinte años..."[42]

En 1904 aparece el primer artículo de su serie sobre ética, que formarán parte de su volumen inacabado sobre esta cuestión. En él se reflejan las preocupaciones de Kropotkin ante un clima intelectual que encontraba especialmente incómodo. Existe, según él, una contradicción fundamental entre una ciencia moderna que había elaborado los grandes bloques de la filosofía del universo, y una rama de ella, la ética, que había quedado muy atrás[43]. Kropotkin afirmaba la necesidad imperiosa de una ciencia realista de la moral ante una opinión intelectual que oscilaba entre el retorno a las supersticiones de la Edad Media, y la glorificación del amoralismo y las naturalezas superiores[44]. La crisis de la Ciencia como fuente inspiradora de ideales éticos debe, en su opinión, no poco a la feroz interpretación del darwinismo popularizada por eminentes miembros de la escuela evolucionista. Kropotkin, en una carta de 1903, ya cargaba las tintas contra lo que llamaba ciencia burguesa a la hora de buscar un responsable:

"Lo que ciencia ha dicho hasta ahora es mezquino y se aparta de la cuestión. Huxley con su «proceso cósmico inmoral» resulta absurdo (...) Spencer con su altruismo y egoísmo (...) un burgués, un archiburgués en zapatillas (...) Afirmar por tanto que «la ciencia proporciona al ser humano las provisiones para el viaje» es algo infantil (...) Existirá, sí. Pero queda mucho por hacer. Y la ciencia burguesa no lo hará. Ella es la hija de la religión (...) Toda la ciencia, la historia, la economía nacional, la zoología, la biología (ver Spencer), la antropología, etc., han sido falseadas por esta maldita burguesía (...) Precisamente esto ha hecho posible hablar con el brillo de la verdad de la bancarrota de la ciencia..."[45]

Pero para fundamentar una ética científica ya no basta con una mera explicación naturalista o biológica del origen del sentido moral. Se necesita un criterio para juzgar el propio instinto moral: ¿Nos lleva a un fin deseable? ¿Es la lucha por la vida y el exterminio de los débiles la ley de la vida? ¿No implica el cese de la lucha la decadencia biológica de la raza humana? ¿No sería, por tanto, necesario reevaluar aquellos sentimientos morales que tienden a atenuar la lucha y hacerla menos dolorosa?[46]

Kropotkin, refiriéndose al concepto huxleiano de una estado de naturaleza descrito como un campo de batalla que se opone punto por punto al estado de civilización, apunta a la existencia de una profunda contradicción en la filosofía evolucionista. Si la naturaleza es una batalla de gladiadores, ¿cómo explicar entonces que el ser humano tenga una acusada conciencia de lo bueno, y que la fe en el triunfo gradual del bien esté profundamente anclada en el espíritu humano? Es más, si la única lección que da la naturaleza es el mal, es entonces necesario admitir la existencia de un poder sobrenatural que inspire al hombre con respecto a la noción del supremo bien. En estas condiciones, el intento de la filosofía evolucionista de explicar la génesis de la moral por la exclusiva acción de las leyes de la naturaleza dejaría de tener sentido[47].

Pero el libro de la naturaleza kropotkiniano no la representa como un campo de batalla. Aquí vuelve a aludir al entramado conceptual elaborado previamente en *El Apoyo Mutuo* y, en especial, al aplastante dominio de los actos de ayuda mutua con respecto a la lucha entre individuos de una misma especie. De hecho, el auxilio mutuo, el instinto de sociabilidad, es un instinto permanente, como afirmaba Darwin. Y sobre este suelo se desarrollan los atisbos de justicia y altruismo visibles en las especies superiores del reino animal. La naturaleza no es un conjunto de procesos amorales. Al contrario, es la fuente misma de nuestras ideas del bien y el mal supremos[48].



Kropotkin intentó desarrollar un individualismo comunitario alternativo al individualismo nietzschiano[49]. No tuvo tiempo de desarrollar esta idea con verdadera profundidad. Si estableció, en este artículo de 1904, lo que a su juicio constituía la escala ascendente en la evolución de la moralidad. En primer término, la ayuda mutua, cuya importancia en la evolución humana consideraba como una verdad científica fuera de toda duda. A medida que se desarrollaban las prácticas de ayuda mutua y éstas se hacían habituales o instintivas su mismo desarrollo llevaba a la aparición de los rudimentos del sentido de justicia, siendo éste un hecho que se hacía más notable cuando las diferencias de clase desaparecen. Por otro lado, un cierto grado de identificación del individuo con los intereses del grupo se hace visible desde los principios de la vida social, pero es sólo con la consolidación de las relaciones de justicia igualitaria cuando se dan las condiciones propicias para la aparición de lo que él veía como verdadera moralidad: el desarrollo de sentimientos y conductas altruistas que impliquen el sacrificio por los demás. Apoyo mutuo, justicia, moralidad, son pasos consecutivos de una escala ascendente. Tienen la fuerza de un instinto innato, siendo el primero (el apoyo mutuo), más fuerte por ser más primitivo, y el tercero de carácter menos imperativo por ser el último en desarrollase en la evolución de la moral[50].

El año 1905 publica otro artículo. "The Morality of Nature", en que profundiza en el origen del sentido de obligación moral. Aquí se apoya explícitamente en el capítulo IV de La descendencia del hombre de Darwin, en que el naturalista británico desarrolla una explicación naturalista de la aparición del kantiano sentido del deber[51]. Kropotkin apreciaba especialmente este aspecto de la obra darwiniana. En una carta al anarquista alemán Landauer confiesa "Es toda una teoría de la ética, más profunda que la de Kant y desarrollada en pocas páginas."[52]

Desde el punto de vista de Darwin, que suscribe Kropotkin, el sentido del deber no es más que el eco interiorizado de un instinto social fuerte y persistente. Dicho instinto social o moral, cuya persistencia se explica por ser el fruto de un larguísimo proceso de selección natural, entra en ocasiones en conflicto en la compleja mente humana con algún deseo súbito o violento como pueden ser el hambre y el odio. Y en no pocas ocasiones es vencido. Pero una vez saciada el hambre o satisfecho el deseo de venganza o el rencor, el placer asociado a la satisfacción de esos deseos se disipa, mientras que la acción persistente del instinto social en la mente humana se mantiene. Es aquí donde interviene el remordimiento. La inteligencia, recogiendo con la reflexión el acto realizado, lo compara con las exigencias de ese instinto social siempre presente y se avergüenza del acto. Es más, la previsión de una victoria conseguida por este mismo instinto toma por necesidad la forma de un deber.[53]

Kropotkin lamentó que ninguno de los teóricos de la filosofía de la evolución hubiera seguido el camino sólido esbozado por Darwin. Tampoco pudo Kropotkin cumplir la promesa de completar una ética basada en sólidos cimientos darwinianos. Desbordado por los acontecimientos históricos (la revolución rusa de 1905), su precaria salud y la tremenda cantidad de trabajo necesaria para completar su obra sobre la Revolución Francesa, no retoma su labor hasta fines de 1909[54]. Entonces encuentra un obstáculo muy serio. Asume que necesita discutir seriamente el concepto darwiniano de selección natural, y reevaluarlo en función de las tendencias neolamarckianas entonces en boga[55].

Cuando se desencadena la Gran Guerra, Kropotkin apoya la causa aliada, provocando gran división en el movimiento libertario[56]. Vuelve a Rusia en los primeros meses de 1917 y mantiene contactos con Kerenski[57]. Pronto triunfará una revolución que no será precisamente anarquista. En el exilio interior de la pequeña aldea de Dimitrov, en condiciones muy precarias[58], reemprende el proyecto de su vida: la ética. La muerte le sorprende en 1921, cuando sólo había finalizado el primer tomo dedicado a la historia de las ideas éticas[59]. Ciertamente poco se dice sobre la parte más propiamente normativa de la ética, pero si se apuntan importantes consideraciones sobre el origen y función de los sentimientos y concepciones morales. Esto es especialmente verdad cuando nos referimos a la justicia, entendida ésta como el reconocimiento de la igualdad entre los hombres.

Desde el punto de vista de la ética evolucionista, Kropotkin estaba tratando de responder a una vieja objeción que ya se hizo a Darwin: ¿por qué una criatura inteligente, que compara las satisfacciones de un breve pero más fuerte instinto egoísta con las de un apacible instinto social, habría de preferir los últimos? Desde el punto de vista de Kropotkin, el apoyo mutuo y la sociabilidad son las fuentes de nuestros sentimientos morales. Sin embargo este sentimiento moral podría ser debilitado o barrido si no existiera un nexo mental que sostuviera el instinto de sociabilidad: este nexo es la concepción de la justicia, de la estricta reciprocidad, de la igualdad de derechos sin la cual la sociedad se desintegraría. Esta concepción alcanza una persistente o incluso inconsciente fuerza imperativa, especialmente en los casos poco claros que llevan a la indecisión[60]. La justicia, la búsqueda de igualdad de derechos, alcanza en Kropotkin el carácter de una forma necesaria del pensamiento

en un sentido kantiano. En cuanto a encontrar las causas de su origen, Kropotkin nunca llegó a ser especialmente convincente.[61]

Con respecto al tercer elemento de la tirada, la verdadera moral, el altruismo, la generosidad, aquello que nos impulsa a dar más de lo que esperamos recibir a cambio, sigue teniendo un papel fundamental. Aquí, como ya hizo casi cuarenta años antes en La Moral Anarquista, se apoya decisivamente en la obra del filósofo vitalista francés Jean-Marie Guyau. La verdadera moral es en realidad una virtud heroica, algo que excede los poderes del hombre ordinario, es una moral de los fuertes. Es la ética de aquel que "tiene más energía intelectual, cordial y volitiva de la que necesita para sí mismo"[62]. Tiene un papel fundamental en un ulterior desarrollo de la moral. Pero al final es la equidad, la moral del deber y el haber, la ética cotidiana, la que es realmente indispensable para el funcionamiento de la sociedad. Por ello Kropotkin critica a Guyau por no haber subrayado el papel decisivo de la concepción de la justicia en momentos de indefinición moral. Y también se muestra escéptico con respecto a la idea de Guyau de una futura desaparición del sentimiento de obligación. Éste, como demostró Darwin, permanece siempre permanente en nuestra mente, recordándonos su existencia siempre que actuamos contra el sentido del deber[63].

En conclusión. Es claro que toda la obra kropotkiniana está permeada por la convicción de la fundamental unidad del género humano. Existe un sustrato fundamental de sentimientos y convicciones comunes, cuyo origen último radica en los instintos sociales fundamentales en la supervivencia de las especies animales[64]. Así, y en absoluta congruencia con un punto de vista anarquista, nuestras concepciones morales no tienen ni un origen sobrenatural, ni son el producto de un contrato social (Rousseau), ni son el resultado de la imposición de un Estado Leviatán[65].

Por otro lado, en la reflexión ética kropotkiniana hay mucho de crítica al utilitarismo de Bentham y Stuart Mill[66]. No sólo porque el lugar central asignado al altruismo o generosidad, elemento central de una antropología adecuada a una sociedad anarcocomunista, excede con mucho el de una ética mercantilista. Encontramos aquí algunos ingredientes esenciales que Kropotkin ha elaborado a partir de su lectura del darwinismo. La moralidad de un acto no está determinada por una suerte deliberación racional sobre sus consecuencias tendentes o no a la felicidad del mayor número[67], sino más bien por haber sido llevado a cabo en consonancia con el motivo moral que el propio proceso evolutivo ha introducido en nuestras mentes. Kropotkin, además, pone mucho más el acento en procesos inconscientes o semi-conscientes, que en un proceso de deliberación racional entre distintos placeres.

Evidentemente existen elementos utilitarios. El apoyo mutuo y la sociabilidad son las mejores armas en la lucha por la existencia a la vez que socialmente unificadoras. Desde este punto de vista es la propia Naturaleza la que realiza el cálculo utilitario al retener aquellos instintos manifiestamente útiles para la especie[68]. En segundo lugar, aunque el comportamiento moral no está guiado ostensiblemente por una deliberación racional sobre placeres presentes y futuros, no deja estar contaminada por la búsqueda del placer y la felicidad de una manera más sutil. Kropotkin explica la renuncia al placer inmediato por la satisfacción producida por la evitación del conflicto interior. Tanto los sentimientos de sociabilidad como nuestras concepciones de justicia, son inherentes a la naturaleza humana: actuar contra ellos, en función de instintos o hábitos estrechamente personales, llevan al remordimiento y a la pérdida de la armonía interior[69].

Me gustaría concluir con una consideración final. Vivimos tiempos difíciles. Hace muy poco hemos vivido una tragedia en Madrid, como antes las hemos podido vivir en Grozni, Sarajevo, Bagdad o Ruanda. Sin entrar a hacer valoraciones de naturaleza más directamente política, todo ello nos hace dudar sobre el material mismo sobre el que se edifica la naturaleza humana. Pero hay signos de esperanza en esta niebla espesa. Recuerdo, como el 11 de Marzo, no pocos fueron a socorrer a las víctimas sin entrar en consideraciones sobre el riesgo de su propia vida. Algunas frases se repetían una y otra vez: "cualquiera hubiera hecho lo mismo", "no lo pensé", "no hubiera podido hacer otra cosa". Tengo que confesar, que de manera casi inmediata recordé un texto de Kropotkin publicado en 1887. Ojalá Kropotkin esté en lo cierto:

"Imaginad un niño ahogándose en un río y tres hombres que se encuentran en la orilla del río: el moralista religioso, el utilitario y el hombre ordinario del pueblo. Suponed, primero al hombre religioso, se diría a sí mismo que salvar el niño le traería felicidad en ésta o en la vida futura, y entonces salvaría al niño; pero si lo hace, es meramente un buen calculista, nada más". Entonces viene el utilitario, quien se supone razonaría de la siguiente manera: "Los placeres de la vida pueden ser de la más alta o de la más baja condición. Salvar al niño me proporcionaría el más alto placer. Por tanto, saltemos al río." Pero, admitiendo el hecho de que hubiera existido alguna vez un hombre que razonara de esa manera, el no sería más que un calculista, y la sociedad haría mejor en no confiar mucho en él: ¡quién sabe que sofisma podría pasar algún día por su mente! Y aquí está el tercer hombre. Él no calcula mucho. Pero él ha crecido en los hábitos de sentir siempre las alegrías de aquellos que le rodean, de sentirse contentos cuando los demás están contentos; de sufrir, sufrir profundamente cuando los otros sufren. Actuar de esta manera es su segunda naturaleza. Oye el grito de la madre, ve al niño luchando por su vida, y se lanza al río como un buen perro y salva al niño gracias a la energía de sus sentimientos. Y cuando la madre le da las gracias: ¡Por qué! ¡No pude hacer otra cosa distinta a lo que hice! Esta es la verdadera moralidad. Esta es la moralidad de las masas del pueblo..."[70].

Notas:

1 Sobre la biografía de Kropotkin: Miller, M. A. (1976), Kropotkin, Chicago; Planche, F. y Delphy, J. (1948), Kropotkine, Paris; Markin, V. A. (1985), Peter Alekseevich Kropotkin, Moscú; Woodcock, G. yAvakumovic, I. (1990), Peter Kropotkin. From Prince to Rebel, Nueva York y Montreal; Kropotkin, P. (1988), Memoirs of a Revolutionist, Toronto y Londres: Osofsky, S. (1979), Peter Kropotkin; Boston.

2 Un ejemplo relativamente reciente: Hawkins, M (1997), Social Darwinism in European and American Thought 1860-1945, Cambridge, p. 181

3 Moore, J. (1991), "Deconstructing Darwinism: The Politics of Evolution in the 1860s", Journal of the History of Biology, 24, 353-408: Di Gregorio, M. (1996), "Darwinisme anglo-saxon", en Tort, P. (ed.), Dictionnaire du darwinisme et l'evolution, París, 866-889.

4 Bowler, P. (1985), El eclipse del darwinismo. Teorías evolucionistas antidarwinianas en las décadas en torno a 1900, Barcelona; Castrodeza, C. (1988)b., Teoría histórica de la Selección Natural, Madrid, p. 273.

5 Bowler, P. (1992), The Non-Darwinian Revolution, Londres y Baltimore, pp. 72-104.

6 En 1879, con ocasión de una serie de conferencias pronunciadas en el «Cercle d'etudes sociales du Panthéon» de París, Emile Gautier utiliza la expresión "darwinismo social". Dicha expresión aparecerá dos años más tarde en italiano y posteriormente en otras lenguas. Según André Béjin no está claro -aunque sea probable- que Emile Gautier sea el inventor del concepto. Pero lo que sí es cierto, es que el libro que recoge los textos de las conferencias es el primero en llevar el título Le darwinisme social. Béjin, A. (1992), "Evolution du darwinisme social en France", en Tort, P. (ed.), Darwinisme et societé, París, 353-360; p. 355.

7 Núñez, D. (1982), "El impacto del naturalismo y del evolucionismo en el pensamiento liberal y socialista", Anthropos, 16-17, 66-72; p.68.

8 Greene, J.C. (1977), "Darwin as Social Evolutionist", Revue de Synthèse, 107, 201-228.; Greene, J.C. (1981), Science, Ideology and World View. Essays in the History of Evolutionary Ideas, Berkeley, pp. 95-127.

9 Sobre esos «valores morales» victorianos han sido publicados una serie de trabajos colectivos. En todos ellos se contienen trabajos sobre la influencia recíproca entre estos valores y las distintas teorías evolucionistas: Marsden, G., ed., (1991), Victorian Values: Personalities and Perspectives in 19th Century Society, Londres; Sigsworth, E., ed., (1988), In Search of Victorian Values: Aspects of 19th Century Thought and Society, Manchester; Smont, T.C. ed., (1992), Victorian Values: A Joint Symposium, Oxford.

10 La conexión Darwin-Malthus es motivo de un antiguo y recurrente debate historiográfico que se sitúa dentro de la masiva literatura científica y no científica al respecto. Este es un debate que se avivó especialmente cuando R.M. Young interpretara la cuestión desde una perspectiva marxista: Young, R.M. (1969), "Malthus and the Evolutionist: The Common Context of Biological and Social Theory", Past and Present, 43, 109-145.

11 Bowler (1992), pp. 20-46.

12 El intento de preservar algún lugar a la divinidad puede explicar, en parte, la paradoja entre un lenguaje saturado de referencias antropomórficas y una teoría en que el azar y la carencia de propósito juegan un papel tan relevante (J.C. Greene ha visto esto como síntoma de la debilidad fundamental de la empresa darwiniana y del materialismo en general: Greene, J.C. (1986), "The History of Ideas Revisited", Revue de Synthèse, 107, 221-228). No deja de ser sorprendente, como ha observado Robert M. Young, encontrar tal grado de antropomorfismo en una teoría científica. Esto es especialmente cierto en lo referente a la expresión selección natural. Vid. Young, R.M. (1971), Darwin's Metaphor: Does Nature Select?, Monist, 55, 442-503. Más sobre esta cuestión: Alter, S.G. (1999), Darwinism and the Linguistic Image: Language, Race, and Natural Theology in the Nineteenth Century, Baltimore.

13 Núñez (1982), p. 71. La evidencia de que socialistas y anarquistas probaron las aguas del darwinismo es abrumadora: Benton, T. (1982), "Social Darwinism and Socialist Darwinism in Germany 1860 to 1900", Rivista di Filosofia 73, 79-121; Weickart, R. (1998), Socialist Darwinism: Evolution in German Socialist Thought from Marx to Berstein, San Francisco; Girón Sierra, A. (1996), Evolucionismo y anarquismo en España 1882-1914, Madrid.

14 Moore, J.R. (1986), "Socializing Darwinism: Historiography and the Fortunes of a Phrase", en Levidow, L. (ed.), Science as Politics, Londres, 38-80, p. 65.

15 Todes, D.P. (1989), Darwin without Malthus. The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought, Nueva York, 123-142; Vucinich, A. (1988), Darwin in Russian Thought, Berkeley, 346-354

16 Carta de Kropotkin a Marie Goldsmith del 15 de Agosto de 1909 en Confino, M. (1995), Anarchistes en exil. Correspóndanse inédite de Pierre Kropotkine à Marie Goldsmtih 1897-1917, París, p. 365.

17 Kinna, R. (1995), "Kropotkin's Theory of Mutual Aid in Historical Context", International Review of Social History, 40, 259-283.

18 Una muy reciente aproximación a esta temática en Kropotkin: Morris, B. (2004), Kropotkin. The Politics of Community, Nueva York, pp. 113-170.

19 Kropotkin, P. (1882), "Charles Darwin", Le Révolte, 5, 1

20 Redacción (1983), "The Lyon Trial", Freedom. Anarchist Fortnightly, 2, Vol. 44, 4-5. El juicio es seguido por The Times. Vid. los números del 9, 10, 11, 12 y 20 de enero de 1883.

21 Kessler, professor en Kiev, y después en San Petersburgo, evolucionista convencido desde mediados de los años 1850. En diciembre de 1879 lee una conferencia en la Sociedad de naturalistas de San Petersburgo titulada "Sobre la ley de la ayuda recíproca". Reprocha a Darwin y a sus discípulos haber exagerado la importancia de la lucha por la existencia, olvidando la importancia del auxilio mutuo en la naturaleza. La Vergata, A. (1992), "Les bases biologiques de la solidarité", en Tort, P. ed., Darwinisme et societé, París, 55-87, p. 64.

22 Cahm, C. (1989), Kropotkin and the Rise of Revolutionary Anarchism 1872-1886; Cambridge, p. 205; Nettlau, M. (1992), "Peter Kropotkin at Work", The Raven, vol. 5, nº 4, 379-388; p. 385. Su nuevo papel era el de inspiración teórica. Formó el grupo Freedom (que dio origen a una publicación de gran influencia), formado esencialmente por individuos de clase media, lo cual generó no pocas criticas: Oliver, H. (1983), The International Anarchist Movement in Late Victorian London, Londres, p.4; Aldred, G. (1955), No Traitor's Gait! The Autobiography of Guy Aldred, Glasgow, pp. 299-300 y 303

23 Carta de Kropotkin a William Morris del 11 de Abril de 1886, British Library Manuscripts Room, Add.,45345, folios 109-110.

24 Kropotkin, P. (1887)a., "The Scientific Basis of Anarchy", The Nineteenth Century, vol. 21, nº 120, 238-252

25 Kropotkin, P. (1887)b., "The Coming Anarchy", The Nineteenth Century, vol. XXII, nº CXXVI, 149-164; p. 162.

26 Soy consciente de que en este punto me estoy apoyando básicamente en aquellos que ven el origen de la crítica huxleiana de la ética evolucionista de finales de 1880 tanto en su oposición al individualismo del laissez-faire como a los supuestos excesos del socialismo: Helfand, S.M. (1977), "T.H. Huxley's 'Evolution and Ethics': The Politics of Evolution and the Evolution of Politics", Victorian Studies, vol.20, nº2, 159-178; Desmond, A. (1997), Huxley: From Devil's Disciple to Evolution's High Priest, Reading, Massachussets, pp. 583-599.

27 Huxley, Th. (1888), "The Struggle for Existence: A Programme", The Nineteenth Century and After, vol. XXIII, nº CXXXII, 161-180; pp. 163-165

28 Huxley (1888), p. 166.

29 Desmond es muy preciso con respecto a los objetivos de Huxley. Según él eran "los ideales colectivistas de Wallace y Kropotkin, los verdaderos objetivos que estaba tratando de destruir al fortalecer la naturaleza darwiniana." Desmond (1997), p.599.

30 No cabe descartar cierto resquemor personal entre ambos. Cuando Kropotkin es encarcelado tras el proceso de Lyon, se inicia una campaña por su liberación que cuenta con las firmas de los más reputados hombres de ciencias y letras de Gran Bretaña (incluyendo a Wallace y Spencer). Huxley se niega a apoyar la campaña de plano: Hyndman, H.M. (1911), The Record of an Adventurous Life, Londres, pp. 261-262. Sobre la petición vid The Times, números del 27, 28 y 29 de Marzo de 1883.

31 He utilizado la edición inglesa de 1987 de Freedom Press.

32 Kropotkin, P. (1987), Mutual Aid. A Factor of Evolution, Londres, pp. 22-3.

33 Kropotkin, (1987), p. 63.

34 El verdadero objetivo de Kropotkin, según Ruth Kinna no es Huxley, sino Malthus: Kinna, R. (1992), "Kropotkin and Huxley", Politics, Vol. 12, nº 2, 41-47; p. 46. Vid. al respecto también: Miller, D. (1986), "Peter Kropotkin (1842-1921): Mutual Aid and Anarcho-Communism" en Hall, J., (ed.), Rediscoveries, Oxford, 85-104; p. 96.

35 Kropotkin (1987),p. 72.

36 Kropotkin (1987), p.13.

37 Kropotkin (1987), p. 230.

38 Kropotkin (1987), pp. 60-62.

39 "No hay necesidad de ayuda o admonición ajena o sobrenatural. Los elementos de la moralidad son inherentes a la Naturaleza..." Kropotkin, P. (1986), "Natural Selection and Mutual Aid", en VV.AA., Humane Science Lectures, Londres, 182-186, p. 186.

40 Aparece en forma de artículos en La Révolte en 1890. En 1891 se publica en forma de folleto en francés.

41 Carta de Kropotkin a Tcherkesoff (4 de octubre de 1902), en Nettlau, M. (1926), "Kropotkin y Nietzsche", La Protesta, 250, 2: p.2. Para Kropotkin, Nietzsche era esencialmente un individualista: Punzo, V.C. (1976), "The Modern State and the Search of Community: the Anarchist Critique of Peter Kropotkin", International Philosophical Quarterly, vol. XVI, nº1, 1-32; pp. 17-18.

42 Carta de Kropotkin a Jean Grave (9 de Diciembre de 1894) en Nettlau, M. (1981), Die Erste Blütezeit der Anarchie, Vaduz, p. 71.

43 Kropotkin, P. (1904), "The Ethical Need of the Present Day", The Nineteenth Century and After, vol. LVI, nº CCCXXX, 207-226; p. 209.

44 Kropotkin (1904), p. 213.

45 Carta de Kropotkin a James Guillaume (12 de octubre de 1903), en Nettlau (1981), pp. 71-72.

46 Kropotkin (1904), p. 214. Kropotkin se hace eco aquí de una distinción clave hecha por el filósofo James Mackintosh entre nuestro sentido moral de lo correcto y el criterio de comportamiento moral. Nuestra repugnancia inmediata ante los actos inmorales es muy distinta de nuestras estimaciones intelectuales sobre sus consecuencias: Richards, R.J. (1989), Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behaviour, Chicago y Londres, p. 116. Kropotkin, de hecho, se hará eco de esta idea de Mackintosh en su trabajo sobre la historia de las ideas éticas elaborada en los últimos años de su vida: Kropotkin (1947), Ethics. Origin and Development, Nueva York p. 233. De hecho, para el ruso existen dos tareas distintas para la Ética: a) el establecimiento del origen de las concepciones morales; b) la determinación de los principios fundamentales de moralidad con el fin de desarrollar un ideal moral. Kropotkin (1947), p. 83.

47 Esto ya había sido advertido por el antiguo discípulo de Darwin y ferviente católico George Mivart: Richards (1989), pp. 317-318. El mismo Kropotkin insiste sobre la cuestión años después: Kropotkin (1896), 182-186; p. 186; Nettlau (1981), pp. 71-72. La prensa popular también se hace eco de lo que parece una retirada de Huxley hacia una concepción que llevaría a la intervención sobrenatural como fuente última de nuestras concepciones éticas: "La evolución no puede explicar la ética, pero sí la religión" Redacción (1893), "Ethics and Evolution", The Guardian", 2477, 828.

48 Kropotkin (1904), pp. 215-217.

49 Muy reveladora al respecto, la carta que Kropotkin dirige el 5 de marzo de 1902 a Max Nettlau: Novak, D. (1964), Une lettre inédite de Pierre Kropotkine a Max Nettlau, International Review of Social History, 9, 268-285.

50 Kropotkin (1904), pp. 225-226.

51 Darwin cita expresamente al propio Kant: Darwin, Charles (2004), The Descent of Man, Londres, pp. 120 y 133. Sobre este aspecto de la obra darwiniana: Quiniou, Y. (1992), "La morale como fait d'evolution", en Tort, P. ed., Darwinisme et societé, París, 47-54; Guyau, J.M. (s.f.), La moral inglesa contemporánea. Moral de la utilidad y de la evolución, Madrid, 226-227; Richards (1989), 206-219.

52 Carta de Kropotkin a Gustav Landauer (12 de Noviembre de 1903), en Silberner, E. (1977), "Unbekannte briefe Peter Kropotkins and Gustav Landauer", International Journal of Social and Economic History, 9, 111-130, p.118.

53 Kropotkin (1905), "The Morality of Nature", The Nineteenth Century and After, vol. LVII, nº CCCXXXVII, 407-426. pp. 406-414; Darwin (2004), pp. 119-151.

54 Carta a Mr. Skilbeck del 20 de julio de 1908, Papers of James Thomas Knowles, Westminster City Archives, 716/84/19; Keltie, S..J. (1942), "Peter Kropotkin, Geographer, Explorer, Mutualist"en VV.AA., Centennial Expressions on Peter Kropotkin. 1842-1942, 4-6, Los Angeles, p. 5; Rocker, R. (1956), The London Years, Londres, p. 178.

55 Carta a Mr. Skilbeck, 16 de Noviembre de 1909, Papers of James Thomas Knowles, Westminster City Archives, 716/84/23. Kropotkin publicó una serie de artículos sobre la cuestión en The Nineteenth Century and After a lo largo de los años 1910. Están contenidos en: Kropotkin, P. (1995), Evolution and Environment, Montreal, Nueva York y Londres, pp. 117-262.

56 Kropotkin veía la Gran Guerra como una continuación de la de 1870 y 1871, presentando a Alemania como responsable del periodo de reacción subsiguiente: Viellard-Baron, A. (1960), "Dos cartas de Kropotkin", Revista Filosófica de la Universidad de Costa Rica, Vol. II, nº7, 277-299; p. 294. Sobre la división del movimiento libertario y Kropotkin: Maitron, J. (1951), "Pierre Kropotkine et le Manifeste des Seize", en VV.AA., Actes du soixante-treizième Congrès des sociétés savantes, Rennes, 262-272; Pierrot, M. (1942), "Kropotkin and the First World War", en VV.AA., Centennial Expressions on Peter Kropotkin. 1842-1942, 22-22, Los Angeles, p. 21.

57 Carta de Kropotkin a S.P. Tjurin del 4 de septiembre de 1917 en Redacción (1925), "Lettres de P.A. Kropotkin à S.P. Tjurin 1917-1920", Le Monde Slave, 1, 140-155; p.149. Aunque rechaza de plano la oferta de formar parte del gobierno: Miller (1976), p.235; Woodcok y Avakumovic, p. 398.

58 Goldman, E. (1932), Living my Life, Londres, Vol. 1, pp. 767 y 865.

59 Ética: origen y desarrollo, la obra incompleta de Kropotkin, fue publicada en ruso en 1922. Yo he utilizado una edición inglesa de 1947, reedición de la primera traducción inglesa directa del ruso de 1924.

60 Kropotkin, (1947), pp. 73-74 y 233-234.

61 Kropotkin (1947), pp. 221-222. En cuanto a su origen Kropotkin, como decimos, no fue nunca especialmente convincente. Nettlau, cita una conferencia de Kropotkin titulada Justicia y moralidad, en la que se llega a decir sobre el origen de ésta: "Aquí quisiera yo remitir a la conferencia Justicia y moralidad (...): «¿acaso no es una consecuencia de nuestro aparato de pensamiento a la busca de la «igualdad de derechos»? En caso afirmativo, ¿es quizá la consecuencia de la construcción bilateral o doble hemisférica de nuestro cerebro?" Nettlau, M. (1931), "Las tres componentes de la ética de Pedro Kropotkin. Apoyo mutuo, justicia, generosidad", La Revista Blanca, 2ª época, 186, 419-424, pp. 420-421.

62 Es Aristóteles, según Kropotkin, el que establece una distinción entre lo que tenemos el derecho de demandar a todos y la virtud heroica que excede los poderes del hombre ordinario. Kropotkin (1947), pp. 101-102.

63 Kropotkin (1947), pp. 327-328.

64 Kropotkin (1947), p. 312.

65 Kropotkin (1947), p.78.

66 De manera explícita: Kropotkin (1947), p. 239.

67 Kropotkin (1947), p. 218. Muy relevante a este respecto la carta citada de Kropotkin a Eltzbacher: Nettlau (1931), p. 320.

68 Vid. al respecto: Richards (1989), p. 238.

69 Kropotkin (1947), pp. 145-146

70 Kropotkin (1887)b., p. 163.

ÁLVARO GIRÓN

Kropotkin
(en la Revista Blanca)



En este trabajo se recogen todos los artículos de o sobre Pedro Kropotkin impresos en la Revista Blanca en las dos etapas de la revista y hemos querido completar el trabajo aportando la bibliografía existente en el CDHS/AEP

Esbozo Biográfico

Nacido en el seno de una familia de la nobleza rusa en 1842, desde niño demostró aptitudes para la literatura Kropotkin recibió una educación muy rígida y disciplinada, en 1861 perteneció al Cuerpo de Pajes especialmente recomendado por el Zar Nicolás I. En esa época es cuando empiezan a destacarse sus instintos revolucionarios, y solicita su traslado a Siberia donde empieza a leer y meditar sobre los problemas sociales de su país. Lee a Proudhon

En 1872 realiza una visita a Europa. Conoce a James Guillaume y se siente atraído por los relojeros suizos de la región de Jura. Allí conoce a Peter Lavrov (anarquista ruso exiliado junto a Bakunin), a su vuelta a Rusia introduce clandestinamente una gran cantidad de propaganda anarquista en el país de los Zares y abandona definitivamente el ejército.

Kropotkin, ya convencido anarquista es seguido por la policía Zarista, en 1873 sufre su primera detención y en marzo de 1874 es encarcelado en las mazmorras de la fortaleza de Pedro y Pablo, dos años más tarde es trasladado al Hospital Militar de San Petersburgo, fue entonces cuando un grupo de amigos consigue evadirlo de la justicia Rusa. En 1876 llega a Inglaterra donde vivió hasta que regresó después de consumada la Revolución de 1917.

En 1879 funda el periódico Le revolté (en Suiza)y pocos años después es expulsado de Suiza (en 1881) publica "A los jóvenes" en 1883 es procesado y encarcelado en Lyon. En 1886 sale en libertad y poco después en Inglaterra funda el Periódico Freedom que hoy todavía persiste.

En 1892 ve la luz la "Conquista del Pan". En 1907 funda junto a otros anarquistas la "Cruz Roja Anarquista" con sede en Londres y Nueva York y publica por primera vez la gran revolución.

En 1917 vuelve a Rusia, donde su figura tiene un gran reconocimiento incluso dentro del movimiento Bolchevique, de cualquier forma se aparta de la política y al poco tiempo es trasladado a Dmitrov con una pequeña pensión allí es visitado por numerosos intelectuales anarquistas de dentro y fuera las fronteras Rusas, Fernando de los Ríos y Pestaña son de los pocos españoles que visitan al patriarca anarquista.

El 8 de febrero de 1921 muere en Dmitrov, a su muerte se produce la última manifestación autorizada del anarquismo en Rusia donde incluso llegan a abrirse las cárceles para que los anarquistas encarcelados puedan asistir a ella.

LA REVISTA BLANCA Esbozo 1898-1905 // 1923-1936

El Primer número de la Revista Blanca aparece el primero de julio de 1898 en Madrid y casi coincidiendo con la caída de Cuba y Filipinas. Con una tirada de ocho mil ejemplares y con el subtítulo de "Revista Sociológica ciencias y artes". Son sus editores Juan Montseny (seudónimo Federico Urales) y Teresa Mañe (Soledad Gustavo) en ella colaboran intelectuales de la época como Unamuno, Giner de los Ríos, Cossío, Azcarate, González Serrano, Dorado Montero, Benavente, Pere Caromines, Anselmo Lorenzo, Fermín Salvoechea, Odón de Buen, Tarrida del Mármol, López Montenegro, Donato Luben, etc.

–El primer domicilio de la Revista Blanca está en la Calle Ponzano nº 8 y más tarde se traslada a la calle Cristóbal Bordiu nº 1.

–Todavía en clandestinidad Juan Montseny aprovecha las páginas de la Revista Blanca para proseguir (iniciada en el Progreso, con el seudónimo F. Urales) la Campaña en favor de los presos del Castillo de Montjuic detenidos a raíz de la bomba de Cambios Nuevos (Proceso Montjuic).

–Esta revista se mantendrá ininterrumpidamente durante siete años apareciendo en este período 168 números. En uno de sus primeros números (concretamente en el número 3) Anselmo Lorenzo hace una llamada a la figura del hombre nuevo que debe reemplazar "al hombre de bien, contento, conformista o resignado". Otro de los temas que genera controversias en esa época de la Revista Blanca está en la figura de Jesucristo y el Socialismo cristiano.

–Durante esta época la Revista Blanca lleva una importante labor editorial sobretodo ayudando a propagar y distribuir la obra anarquista así en sus páginas se estudia y se propaga la obra de Kropotkin y de otros destacados anarquistas: "La Conquista del pan", "Palabras de un rebelde", "las prisiones", "El apoyo Mutuo", "El Problema Social", "El Hombre nuevo" de Carla Malato o bien "El dolor Universal" de Sebastián Faure, que por cierta este último (Faure) es el primero en utilizar el termina Libertario para identificar al movimiento anarquista.

–En estas primeros años el precio de suscripción a la Revista Blanca es de una peseta mensual.

–También la Revista en este tiempo presenta el Suplemento de la Revista Blanca y un Almanaque Anual .

–Desde las páginas de la revista se preparan se invitan a participar y organizar excursiones, conferencias debates públicos: con una crítica dura sobre todo el militarismo y el racismo así como intenta influir, para corregir las vicios de la sociedad e insiste en el "no fumar, no beber, no jugar".

–Durante este período (de 168 cabeceras),en una buena parte de sus ejemplares aparecen viñetas alegóricas que aluden a temas de injusticia social.

–En 1923 mientras Primo de Rivera se dedica a reprimir a los anarcosindicalistas de nuevo reaparecen las revistas libertarías como la Revista Blanca esta vez desde Barcelona, desde la Torre que los Montseny tiene en el Guinardó empiezan esta segunda etapa de la Revista Blanca.

–También durante este tiempo aparece una dilatada aventura editorial con "la Novela Ideal" que tiene una periodicidad semanal en pequeño formato que sobrepasa los 500 títulos sólo truncados por la lucha fratricida y la diáspora final del pueblo español.

Manel Aisa / Juanjo Alcalde

Artículos de Kropotkin en La Revista Blanca

COMUNISMO Y ANARQUÍA, **39**, **01/02/1900**, 401 a 404. Vol II, Trad: Anselmo Lorenzo, **FE-3**

LA SOCIEDAD ACTUAL, **40**, **12/02/1900**, 433 a 439. Vol II, Trad: Anselmo Lorenzo, **FE-3**

CIENCIA SOCIAL, **42**, **15/03/1900**, 497 a 503. Vol II, Trad: Anselmo Lorenzo, **FE-3**

EL IMPUESTO, MEDIO DE ENRIQUECER A LOS RICOS, **44**, **15/04/1900**, 561 a 565. Vol II, Trad: Anselmo Lorenzo, **FE-3**

LA CARICATURA DE LA CIENCIA, **63**, **01/02/1901**, 449 a 450. Vol III, Trad: Anselmo Lorenzo, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. PRÓLOGO, **65**, **01/03/ 1901**, 517 a 518. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 1º, **66**, **15/03/ 1901**, 548 a 551. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 1º, **67**, **01/04/ 1901**, 582 a 585. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 1º, **68**, **15/04/ 1901**, 618 a 622. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 1º, **69**, **01/05/ 1901**, 644 a 646. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 2º, **70**, **15/05/ 1901**, 681 a 685. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 2º, **71**, **01/06/ 1901**, 713 a 716. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 2º, **72**, **15/06/ 1901**, 740 a 743. Vol III, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **74**, **15/07/1901**, 37 a 39. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **75**, **01/08/ 1901**, 72 a 75. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **77**, **01/09/ 1901**, 137 a 140. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **78**, **15/09/ 1901**, 165 a 168. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **80**, **15/10/ 1901**, 230 a 233. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **83**, **01/12/ 1901**, 326 a 329. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. CAPÍTULO 3º, **85**, **01/01/ 1902**, 394 a 396. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. LOS RECURSOS DE LA AGRICULTURA, **87**, **01/02/1902**, 456 a 458. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**



Grup de detinguts pel procés de Montjuïc que un cop alliberats foren deportats a Londres a on el Grup Freedom i Kropotkin els acolliren

CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. LOS RECURSOS DE LA AGRICULTURA, **88**, **15/02/1902**, 491 a 494. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. LOS RECURSOS DE LA AGRICULTURA, **90**, **15/03/1902**, 551 a 554. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. LOS RECURSOS DE LA AGRICULTURA, **92**, **15/04/1902**, 614 a 617. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. LOS RECURSOS DE LA AGRICULTURA, **95**, **01/06/1902**, 711 a 715. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES. LOS RECURSOS DE LA AGRICULTURA. ¿CONCLUSIÓN?, **96**, **15/06/1902**, 746 a 750. Vol IV, Trad: Fermín Salvochea, **FE-3**
MOVIMIENTO INTELECTUAL DEL SIGLO XVIII, **109**, **01/ 01/1903**, 390 a 393. Vol V, Trad: Soledad Gustavo, **FE-3**
ENSAYO FILOSÓFICO DE SPENCER, **116**, **15/04/1903**, 616 a 618. Vol V, Trad: Soledad Gustavo, **FE-3**
POSICIÓN DE LA ANARQUÍA EN LA CIENCIA MODERNA, **120**, **15/06/1903**, 738 a 741. Vol V, **FE-3**
LAS MINORÍAS REVOLUCIONARIAS, **123**, **01/08/1903**, 65 a 68
CONCEPTO DE LA REVOLUCIÓN, **127**, **01/10/1903**, 193 a 197
HERBERT SPENCER (1), **134**, **15/01/1904**, 417 a 420
HERBERT SPENCER (2), **135**, **01/02/1904**, 449 a 452
HERBERT SPENCER (3), **137**, **01/03/1904**, 513 a 518
LA NECESIDAD ÉTICA DEL PRESENTE (1), **156**, **15/12/1904**, 353 a 355
LA NECESIDAD ÉTICA DEL PRESENTE (2), **157**, **01/01/1905**, 386 a 388
LA NECESIDAD ÉTICA DEL PRESENTE (3), **158**, **15/01/1905**, 422 a 425
LA NECESIDAD ÉTICA DEL PRESENTE (4), **159**, **01/02/1905**, 450 a 452
LA NECESIDAD ÉTICA DEL PRESENTE (5), **160**, **15/02/1905**, 482 a 484
LA NECESIDAD ÉTICA DEL PRESENTE (6), **161**, **01/03/1905**, 514 a 515
LA REACCIÓN EN 1790 Y 1791 (I), **164**, **15/04/1905**, 623 a 626
LA REVOLUCIÓN EN RUSIA, **166**, **15/05/1905**, 693 a 696
LA REACCIÓN EN 1790 Y 1791 (II), **167**, **01/06/1905**, 726 a 729
LA REACCIÓN EN 1790 Y 1791 (III), **168**, **15/06/1905**, 755 a 757, Serie Incompleta. Pone Julio por error tipográfico,
LA ÉTICA. CAP. 1º, **14**, **15/12/1923**, 1 a 4, **FE-3**
LA ÉTICA. CAP. 1º, **15**, **01/01/1924**, 1 a 4, **FE-3**
LA ÉTICA. CAP. 1º Y 2º, **16**, **15/01/1924**, 1 a 5, **FE-3**
LA ÉTICA. CAP. 2º, **17**, **01/02/1924**, 1 a 4, Pone 16 por error tipográfico, **FE-3**
LA ÉTICA. CAP. 3º, **19**, **01/03/1924**, 1 a 2, Serie Incompleta, **FE-3**
CÓMO SE ESTUDIABA EN RUSIA, **68**, **15/03/1926**, 28 a 31, **804**
LA REVISTA BLANCA Nº 88, **88**, **15/01/1927**, IV, Artículo firmado junto a Fernando de los Ríos, **804**

Artículos sobre Kropotkin en la Revista Blanca

SALVOCHEA, FERMÍN, *LAS MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO. "MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO" DE KROPOTKIN*, **42**, **15/03/1900**, 526 a 527. Vol II, **FE-3**
PÉREZ JORBA, J., *CRÓNICAS DE ARTE Y SOCIOLOGÍA, DESDE PARÍS. "LAS MEMORIAS DE KROPOTKIN*, **86**, **15/01/1902**, 431 a 435. Vol IV, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, **1**, **01/06/1923**, 16 a 20, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, **2**, **15/06/1923**, 14 a 16, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, **3**, **01/07/1923**, 18 a 21, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, **4**, **15/07/1923**, 14 a 16, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, **5**, **01/08/1923**, 14 a 17, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, **6**, **15/08/1923**, 11 a 14, **FE-3**
ANÓNIMO, *CAUSAS CÉLEBRES, EL PROCESO DE LYON*, 7, **01/09/1923**, 18 a 19, **FE-3**
ANÓNIMO, *PEDRO KROPOTKINE Y "LA REVISTA BLANCA"*, **13**, **01/12/1923**, 35, **FE-3**
MONTSENY, FEDERICA, *RESEÑA DE LA OBRA DE KROPOTKIN "ÉTICA" ED. ARGONAUTA BUENOS AIRES*, **52**, **15/07/1925**, 22 a 23, **804**
ROCKER, RUDOLF, *APUNTES PARA UNA HISTORIA SECRETA. (POSTURA DE KROPOTKIN Y OTROS ANTE LA 1ª GUERRA MUNDIAL)*, **57**, **01/10/1925**, 24 a 26, **804**
ROCKER, RUDOLF, *APUNTES PARA UNA HISTORIA SECRETA. (POSTURA DE KROPOTKIN Y OTROS ANTE LA 1ª GUERRA MUNDIAL)*, **58**, **15/10/1925**, 22 a 25. No se encuentra, **804**
ROCKER, RUDOLF, *APUNTES PARA UNA HISTORIA SECRETA. (POSTURA DE KROPOTKIN Y OTROS ANTE LA 1ª GUERRA MUNDIAL). CONCLUSIÓN*, **60**, **15/11/1925**, 27 a 30, **804**
GRAVE, JEAN, *PARA EL MUSEO KROPOTKINE*, **72**, **15/05/ 1926**, 33, **804**
NETTLAU, MAX, *LA ÚLTIMA PALABRA DE KROPOTKINE AÑADIDA A "PALABRAS DE UN REBELDE" EN 1919*, **97**, **01/06/1927**, 4 a 8, **804**
NETTLAU, MAX, *1870-1920. PEDRO KROPOTKIN Y SU CONCEPCIÓN DE LA INTERNACIONAL. II*, **212**, **15/03/ 1932**, 609 a 613, Trad: Felipe Alaiz, **804**

Notas

1º. Las revistas de los años 1900-1901 están encuadernadas desde el número37, 01/01/1900 hasta el número 84, 15/12/1901. Están editadas en Madrid. La periodicidad es quincenal.

2º. Las revistas de los años 1902-1903 están encuadernadas desde el número 85, 01/01/1902 hasta el número 120, 15/06/1903. Están editadas en Madrid. La periodicidad es quincenal.

3º. El índice de los tomos II, III y IV se encuentra en las páginas 763 a 767 del tomo IV de la revista encuadernada del año 1902-1903.

4º. El índice del tomo V se encuentra en las páginas 765 a 766 del tomo V de la revista encuadernada del año 1902-1903.

5º. Las revistas de los años 1923-1924 están encuadernadas desde el número 1, 01/06/1923 hasta el número 24, 15/05/1924. Están editadas en Cerdanyola, Barcelona. La periodicidad es quincenal.

6º. A partir del año 1925 las revistas son números sueltos. La periodicidad es quincenal.

Artículos de P. Kropotkin en el "Suplemento" de La Revista Blanca

LA CONSPIRACIÓN BURGUESA, **63**, **28/07/1900**, Portada, Trad: Anselmo Lorenzo, **EI-9**
LA INVASIÓN NEGRA, **70**, **15/09/1900**, Portada, Trad: Fermín Salvochea de "Les Temps Nouveaux", **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (I), **102**, **27/04/1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (II), **104**, **11/05/ 1901**, Portada, **EI-9**
EFECTOS DE LAS PERSECUCIONES, **108**, **08/06/1901**, 2, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (IV), **109**, **15/06/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (V), **111**, **29/06/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (VI), **114**, **20/07/ 1901**, 2, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (VII), **115**, **27/07/ 1901**, 2, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (VIII), **116**, **03/08/ 1901**, 2, **I-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (IX), **117**, **10/08/ 1901**, 2, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (X), **118**, **17/08/ 1901**, 2, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XI), **121**, **07/09/ 1901**, 2, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XII), **122**, **14/09/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XIII), **125**, **05/10/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XIV), **127**, **19/10/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XV), **132**, **23/11/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XVI), **133**, **30/11/ 1901**, Portada, **EI-9**
BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA (XVII) Y ÚLTIMO, **135**, **14/12/1901**, Portada, Serie incompleta. Falta el capítulo nº3, EI-9

Artículos sobre Kropotkin en el "Suplemento" de La Revista Blanca

REDACCIÓN, *PEQUEÑO RETRATO DE KROPOTKIN Y APUNTES DE VIDA E IDEAS*, **25**, **03/11/1899**, Portada, **EI-9**
ANÓNIMO, *LA PROPAGANDA DE KROPOTKIN. RESEÑA DE DOS CONFERENCIAS EN NUEVA YORK Y RECOGIDAS POR "THE NEW YORK HERALD"*, **103**, **04/05/1901**, Portada, Trad: Fermín Salvochea, **EI-9**
GUSTAVO, SOLEDAD, *"MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO" POR P. KROPOTKIN*, **103**, **04/05/1901**, 1 a 2, **EI-9**

Notas

1º. Son números sueltos. Están editados en Madrid. La periodicidad es semanal.

Libros de Kropotkin en el AEP

¿SON PRÁCTICOS LOS ANARQUISTAS?, Almanaque de La Revista Blanca para el año 1902, Madrid, **15**
A ANARCHIA, A SUA PHILOSOPHIA, O SEU IDEAL, Livraria Central, Lisboa, 1908, 66, **19**
A CONQUISTA DO PAO, Tipografía Gutemberg, Porto, 1895, Elisée Reclus, 348, Incomplert, **AM-4**
A GENTE NOVA, Livr. Viuva Tavares Cardoso, Lisboa, 1904, Affonso Lopes-Vieira, 31, **10**





PEDRO KROPOTKINE

A LOS JÓVENES, Imprenta Vda. Miquel Junqueras, Barcelona, 1902, 32, **178**
A LOS JÓVENES, Espoir, le Combat Syndicaliste, Toulouse, París, 1969, 28, **98**
A LOS JÓVENES, Biblioteca Acracia, Tarragona, 1922, 32, **306**
A MORAL ANARCHISTA, Coimbra, 1904, Colección Sociológica nº1, 68, **15**
A MORAL ANARCHISTA, , Coimbra, 1901, Colección Sociológica nº1, 68, **210**
A MORAL ANARCHISTA, Livr. Portugueza de Joao Carneiro, Lisboa, S/F, 190?, Biblioteca Estudios Sociales nº1, 62, **708**
ANARCHISTISCHE MORAL, Verlag Freie Gesellschaft, Frankfurt, 1977, 40, **228**
AND APPEL TO THE YOUNG, A. Jiménez, Ashfield, S/F, 20, **226**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES, F. Sempere y Cia, Valencia, Madrid, S/F, A. López White, 246, **AR-5**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES, Júcar, Madrid, 1978, Biblioteca Histórica del Socialismo, 60, Serie Básica La Rosa en el Puño, 170, **AO-5**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, A. López White, 187, Retrat de l'autor a la portada, **AA-3(10)**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, A. López White, 247, **AB-1**
CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, A. López White, 247, **AA-9(24)**
DIE ENTWICKLUNG DER ANARCHISTISCHEN IDEEN, Verlag Karlsruher Anarchisten, S/L, S/F, 18, 4
EFECTO DE LAS PERSECUCIONES, Almanaque de Tierra y Libertad de 1912, Barcelona, 1911, 167-168, **15**
EL ANARQUISMO, Ediciones FIJL, Caracas, 1965, 45, Hay grabados, **12**
EL ANARQUISMO (LAS PRISIONES, EL SALARIO, LA MORAL ANARQUISTA, MÁS SOBRE LA MORAL), Vértice, Venezuela, 1972, 173, **AG-3**
EL APOYO MUTUO, Proyección, Buenos Aires, 1970, 328, **AN-3**
EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE EVOLUCIÓN), Bauza, Barcelona, S/F, 1923?, Juventud Literaria, 162, 138, 2 Volúmenes, **AA-8(5)(6)**
EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN), Tierra y Libertad, Barcelona, S/F, 1920?, 301, **AC-4(4)**
EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN), Tierra y Libertad, S/L, 1948, Luis Orseti, del ruso, 286, **AJ-8**
EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN), Tierra y Libertad, S/L, 1948, Luis Orseti, del ruso, 286, **AG-7**
EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN), Tierra y Libertad, S/L, 1948, Luis Orseti, del ruso, 286, **AN-3**

EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN), Zero, Madrid, 1978, Carlos Díaz, Carlos Díaz, 343, **AE-1(23)**

EL APOYO MUTUO (UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN). PRIMER TOMO, Bauza, Barcelona, 1923, 162, **AM-3**

EL APOYO MUTUO, (LA AYUDA MUTUA ENTRE LOS ANIMALES). CAPÍTULO 1º, 2º, 3º, Bolivia, S/F, Colección Sociológica, Cuadernillos Inquietud, 47, 48 a 94, 95 a 137, **10**

EL APOYO MUTUO, (LA AYUDA MUTUA ENTRE LOS BÁRBAROS). CAPÍTULO 4º, Bolivia, S/F, Colección Sociológica, Cuadernillos Inquietud, 145 a 177, **10**

EL APOYO MUTUO, (LA AYUDA MUTUA EN LA CIUDAD MEDIEVAL). CAPÍTULO 5º, 6º, Bolivia, S/F, Colección Sociológica, Cuadernillos Inquietud, 184 a 215, 219 a 253, **10**

EL APOYO MUTUO, (LA AYUDA MUTUA EN LA SOCIEDAD MODERNA). CAPÍTULO 7º, 8º. CONCLUSIÓN Y APÉNDICES, Bolivia, S/F, Colección Sociológica, Cuadernillos Inquietud, 259 a 295, 296 a 328, 329 a 366, **10**

EL APOYO MUTUO. UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN, Tierra y Libertad, France?, 1947, Luis Orseti, del ruso, Biblioteca Tierra y Libertad, 288, **AX-5(13)**

EL APOYO MUTUO. UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN, Tierra y Libertad, France?, 1947, Luis Orseti, del ruso, Biblioteca Tierra y Libertad, 288, **AW-7(9)**

EL APOYO MUTUO. UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN, Madre Tierra, Madrid, 1989, 3, Angel Cappelletti, A. Montagu, 343, Donación Messeguer, **AY-7(1)**

EL APOYO MUTUO. UN FACTOR DE LA EVOLUCIÓN, Zero Zyx, Madrid, 1978, Carlos Díaz, Carlos Díaz, 343, **AV-8**

EL ARTE, Almanaque de Tierra y Libertad de 1915, Barcelona, 1914, 70-72, **15**

EL BIENESTAR PARA TODOS, Almanaque de Tierra y Libertad de 1921, Barcelona, 1920, 143-147, **15**

EL ESPÍRITU REVOLUCIONARIO, Salud y Fuerza, Barcelona, S/F, 32, **555**

EL ESTADO, Atlante, Barcelona, S/F, 107, **227**

EL ESTADO, Centro Editorial Presa, Barcelona, S/F, José Prat, 127, **AF-7(10)**

EL ESTADO, Atlante, Barcelona, S/F, José Prat, 107, **BB-1(28)**

EL ESTADO, Almanaque de La Revista Blanca para el año 1903, Madrid, 1902, 59-60, **15**

EL ESTADO, SU PAPEL HISTÓRICO, J. Vives Archivo Social, Reus, S/F, José Prat, 64, **3**

EL PROBLEMA SOCIAL, Biblioteca de la Revista Blanca, Madrid, S/F, **567**

EL PROBLEMA SOCIAL, Almanaque de Tierra y Libertad de 1914, Barcelona, 1913, 63-68, **15**

EL TERROR EN RUSIA, F. Sempere y Cia, Valencia, 1909, Eusebio Amo, Encuadernado con "Las Prisiones. El Salariado. La Moral Anarquista". Tamaño: 8º, **AW-3(34)**

EM VOLTA DUMA VIDA, MEMORIAS, Tipografía do Comercio, Lisboa, 1907, Emilio Costa, Jorge Brandés, 504, **AA-6(5)**

ENSAYOS SOBRE MORAL, Moderna, Barcelona, 1922, La Revista Blanca, A. Cruz, Inquietud nº IV, 128, **73**

ENSAYOS SOBRE MORAL, Moderna, Barcelona, 1922, La Revista Blanca, A. Cruz, Inquietud nº IV, 128, **AF-7(13)**

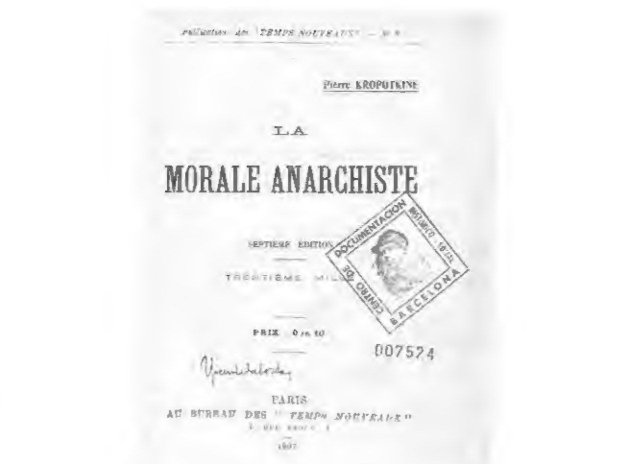
ENSAYOS SOBRE MORAL, Moderna, Barcelona, 1922, La Revista Blanca, A. Cruz, , Inquietud nº IV, 128, **AA-1**

ENSAYOS SOBRE MORAL, Moderna, Barcelona, 1922, La Revista Blanca, A. Cruz, Inquietud nº IV, 128, **73**

ENSAYOS SOBRE MORAL, Moderna, Barcelona, 1922, La Revista Blanca, A. Cruz, Inquietud nº IV, 128, **AF-7**

ÉTICA, ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LA MORAL, Argonauta, Buenos Aires, 1925, Nicolás Tasis, N. Lebedeff, 378, **AU-6**

ÉTICA, ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LA MORAL. PRIMERA PARTE, Tierra y Libertad, S/L, 1946, 239, **AR-2**



ÉTICA, ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LA MORAL. PRIMERA PARTE, Tierra y Libertad, Burdeos, 1946, Biblioteca Tierra y Libertad, 240, **AX-5(31)**

FATALITÉ DE LA REVOLUTION (DEUXIEME PARTIER D'AUTORITÉ ET LIBERTÉ), Editions CNT, Toulouse, 1975, 32, **12**

GIUSTIZIA E MORALITA, Circolo di Cultura Libertaria, Buenos Aires, 1925, 23, **111**

HUMANISMO LIBERTARIO E A CIENCIA MODERNA, Cooperativa editora Mundo Libre, Rio de Janeiro, S/F, 207, **AE-6(35)**

JUSTICIA Y MORALIDAD, Tierra y Libertad, Barcelona, 1936, Cuadernos Educación Social, 32, **19**

LA CIENCIA MODERNA Y EL ANARQUISMO, F. Sempere y Cia, Valencia, 1909, Ricardo Mella, Ricardo Mella, Encuadernado con "Las Prisiones. El Salariado. La Moral Anarquista". Tamaño: 8º, **AW-3(34)**

LA CONQUETE DU PAIN, Tresse and Stock, París, 1892, Elisée Reclus, 297, **AC-8(7)**

LA CONQUETE DU PAIN, Tresse and Stock, París, 1904, Elisée Reclus, 297, **AE-6(31)**

LA CONQUISTA DEL PAN, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, 231, **AR-5**

LA CONQUISTA DEL PAN, Imp. de Antonio Marzo, Madrid, 1900, 219, **AR-5**

LA CONQUISTA DEL PAN, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, 220, Retrato del autor en la portada, **AB-8(27)**

LA CONQUISTA DEL PAN, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, 220, Retrato del autor en la portada, **BB-6(9)**

LA CONQUISTA DEL PAN, Júcar, Madrid, 1977, Biblioteca Histórica del Socialismo, 55, Serie Básica La Rosa en el Puño, 169, **AE-8(28)**

LA CONQUISTA DEL PAN, Casa Maucci, Barcelona, S/F, 251, **AE-7(46)**

LA CONQUISTA DEL PAN, Libros Río Nuevo, Barcelona, 1976, 200, **AN-3**

LA CONQUISTA DEL PAN, Maucci, Barcelona, S/F, 251, **AU-6**

LA CONQUISTA DEL PAN (FRAGMENTO), Federación Obrera Revolucionaria Uruguaya, Sociedad de Oficios Varios, Montevideo, S/F, **4**

LA ÉTICA, EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN, Publicaciones Mundial, Barcelona, S/F, Guillermo Kult, 205, **BB-1(24)**

LA GRAN REVOLUCIÓN, Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, S/F, 418, 407, 2 Volums, **AE-6**

LA GRAN REVOLUCIÓN, Maucci, Barcelona, S/F, 406, 2 Volúmenes, **AY-1**

LA GRAN REVOLUCIÓN (1789-1793), Nacional, México, D. F., 1967, Anselmo Lorenzo, Obras Famosas Ilustradas, 418, 406, 2 Volúmenes, **AG-4**

LA GRAN REVOLUCIÓN (1789-1793), Nacional, México, D. F., 1967, 2, Anselmo Lorenzo, Obras Famosas Ilustradas, 418, 406, Donación Messeguer. El segundo volumen es fotocopia, **AS-3(1)(2)**

LA GRAN REVOLUCIÓN (1789-1793). TOMO PRIMERO, Nacional, México, D. F., 1967, Anselmo Lorenzo, 406, **AY-2(7)**

LA GRAN REVOLUCIÓN 1789-1793. HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA, Maucci, Barcelona, S/F, , Anselmo Lorenzo, 421, 407, 2 Volúmenes. Encuadernado. Ilustraciones, **AY-1**

LA GRANDE REVOLUTION, Editions de l'Idée Libre, Herblay (Seine-et-Oise), S/F, 79, **AX-6(29)**

LA GRANDE REVOLUTION 1789-1793, Monde Libertaire, Paris, 1989, Heiner Becker, 471, Donación Messeguer, **AY-6(31)**

LA JUSTIFICACIÓN DE NUESTROS PRINCIPIOS, Almanaque de Tierra y Libertad de 1912, Barcelona, 1911, 48-50, **15**

LA LEY Y LA AUTORIDAD, Biblioteca Acracia, Tarragona, 1922, 32, **567**

LA LEY Y LA AUTORIDAD, S/L, S/F, 32, Tomo encuadernado, **AH-1**

LA LITERATURA RUSA, LOS IDEALES Y LA REALIDAD, Claridad, Buenos Aires, 1943, Biblioteca de Obras Famosas, 96, 316, **AX-5(29)**

LA LOI ET L'AUTORITÉ, S/L, S/F, 24, Ciclostil, **411**

LA MORAL ANARQUISTA, Establecimiento Tipográfico El Porvenir, Algeciras, 1901, 69, **567**

LA MORAL ANARQUISTA, Atlante, Barcelona, S/F, 48, **AF-7(9)**

LA MORAL ANARQUISTA, Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, S/F, A.Cruz, 56, **AB-2(9)**

LA MORAL ANARQUISTA, Olañeta, Barcelona, Palma de Mallorca, 1977, A.Cruz, Carlos Garrido, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 55, **14**

LA MORAL ANARQUISTA, Atlante, Barcelona, S/F, 48, **AF-7**

LA MORAL ANARQUISTA, Atlante, Barcelona, S/F, 48, **BB-1(28)**

LA MORALE ANARCHISTE, Brouchure rééditée par le Groupe Libertaire Kropotkine de la Federation Anarchiste, París, 1969, 31, **16**

LA MORALE ANARCHISTE, Temps Nouveaux, nº9, Paris, 1907, 32, **15**

LA SOCIETA APERTA, L'Antistato, Cesena, 1973, Herbert Read; Carlo Doglio, 261, **AG-1**

LA TOMA DE LA BASTILLA, Páginas libres, Toulouse, S/F, Episodios de la Revolución Francesa, 38, **1**

LA TRAMOYA DE LAS GUERRAS, S/L, S/F,16, Tomo encuadernado, **AH-1**

L'AGRICOLTURA, Società Editrici Avanti, Milano, 1920, 23, **15**

L'ANARCHIE, SA FILOSOPHIE, SON IDEAL, Publico Librairie, Reeditée par le groupe d'Asnieres et le groupe Voline, París, 1971, 50, **96**

LAS CÁRCELES. SU INFLUENCIA MORAL SOBRE LOS PRESOS, Perseo, Barcelona, S/F (años 30), 9-50, El libro está dentro del "Libro Popular" Tomo II, **AZ-4(2)**

LAS PRISIONES, Olañeta, Barcelona, Palma de Mallorca, 1977, Eusebio Heras, Miguel Morey, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 57, Portada, retrato del autor, **AG-8**

LAS PRISIONES. EL SALARIADO. LA MORAL ANARQUISTA, F. Sempere y Cia, Valencia, 1909, Eusebio Heras, 198, Encuadernado con "La Ciencia Moderna y el anarquismo. El Terror en Rusia". Tamaño: 8º, **AW-3(34)**

LAVORO INTELLETTUALE E LAVORO MANUALE, La Fiaccola, Rafussa, 1972, La Rivolta, Opusculetti di Propaganda revoluzionaria e anarchica, 44, **98**

LE SALARIAT, Le Combat Syndicaliste, París, 1973, 16, **665**

LE SALARIAT, Temps Nouveaux, nº37, París, 1911, 20, **15**

L'ENTR'AIDE. UN FACTEUR DE L'EVOLUTION, Alfred Costes, Editeur, París, 1938, 2, Louise Guieysse-Bréal, Biblioteque de Philosophie Sociale, 388, **AX-6(21)**

LES PRISIONS, La Brouchure mensuelle nº84, París, 1929, 37, **98**

L'ESPRIT DE REVOLTE, Temps Nouveaux, nº42, París, 1910, 20, **15**

L'ÉTICA, Edigraf, Catania, 1972, , Alfredo M. Bonanno; Vicenzo Di Maria, 296, **AG-8**

LIBERTÉ ET AUTORITÉ, Espoir, Toulouse, 1973, 36, **302**

LOS IDEALES Y LA REALIDAD EN LA LITERATURA RUSA, M. Gleizer, Buenos Aires, 1926, Salomón Resnick, 297, Retrato del autor en la portada y facsímil de Carta de S. P. Kropotkin, **AH-5**

LOS TIEMPOS NUEVOS, Centro Editorial Presa, Barcelona, S/F, Juan J. Rubio, 128, **AF-7(6)**

LOS TIEMPOS NUEVOS, Centro Editorial Presa, Barcelona, S/F, Juan J. Rubio, 128, **227**

LOS TIEMPOS NUEVOS, Atlante, Barcelona, S/F, Juan J. Rubio, 96, **23**

LOS TIEMPOS NUEVOS, Atlante, Barcelona, S/F, , Juan J. Rubio, 96, Encuadernado, **BB-1(31)**

MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO, B. Rodríguez Serra, Madrid, S/F, Fermín Salvochea, 238, 272, 233, 3 Volúmenes, **AD-9(33)**

MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO. PRIMERA Y SEGUNDA PARTE, B. Rodríguez Serra, Madrid, S/F, Fermín Salvochea, Autobiografías Célebres, 239, **AR-5**

MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO. TERCERA Y CUARTA PARTE, B. Rodríguez Serra, Madrid, S/F, Fermín Salvochea, Autobiografías Célebres, 272, **AR-5**

MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO; QUINTA, SEXTA Y ÚLTIMA PARTE, B. Rodríguez Serra, Madrid, S/F, Fermín Salvochea, Autobiografías Célebres, 233, **AR-5**

MEMORIAS DE UN REVOLUCIONARIO. VOL II, Atlante, Barcelona, S/F (Principios siglo XX), Adrián Valverde, Biblioteca Contemporánea, 221, **AW-3(18)**

O ESTADO O SEU PAPEL HISTÓRICO, Biblioteca da la Comuna, Porto, 1924, 112, **499**

O SALARIATO (DESMASCARAMENTO DA VIGARICE MARXISTA), Acçao Directa, Lisboa, 1976, Antonio Mota, 23, **7**

ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LA MORAL, Americalee, Buenos Aires, 1945.Los moralistas, 340, **AX-5(36)**

OS BASTIDORES DAS GUERRAS, A. Sementeira, Lisboa, 1882, 24, **395**

PALABRAS DE UN REBELDE, Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, 1916, 109, **AB-4(39)**

PALABRAS DE UN REBELDE, F. Sempere y Cia, Valencia, S/F, 235, **AR-5**

PALABRAS DE UN REBELDE, Maucci, Barcelona, S/F, 238, **AH-3**

PALABRAS DE UN REBELDE, Pastenaga, Barcelona, 1977, La Vía Múltiple, S/N, **AI-6**

UN LLAMAMIENTO DE..., Almanaque de Tierra y Libertad de 1921, Barcelona, 1920, 21-26, **15**

UN SIGLO DE ESPERA, EL GOBIERNO REVOLUCIONARIO, Centro Editorial Presa, Barcelona, S/F, 64, **AF-7(5)**

UN SIGLO DE ESPERA, EL GOBIERNO REVOLUCIONARIO, Atlante, Barcelona, S/F, 48, **BB-1(27)**

Libros sobre Kropotkin en el AEP

AA VV, *ANTOLOGÍA LIBERTARIA*, Cenit, Toulouse, 91, S/F, **AC-9**

CAPELLETI, ANGEL, *EL PENSAMIENTO DE KROPOTKIN (CIENCIA, ÉTICA Y ANARQUÍA)*, Zero, Madrid, 340, 1978, **AE-1**

FERRER I GUÀRDIA, F., *LA ESCUELA MODERNA*, Tusquets, Barcelona, 266, 1976, Carta, **AB-2(11)**

FERRER I GUÀRDIA, F., *LA ESCUELA MODERNA*, Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, 252-255, 1912, Carta, **AB-6**

GONZÁLEZ BLANCO, E., *EL ANARQUISMO EXPUESTO POR KROPOTKIN*, Agencia General de Librería y Artes Gráficas, Madrid, 300, 1931, Recopilación e Introducción de E. González Blanco., **AA-10(21)**



LORENZO, ANSELMO, *BIOGRAFÍA DE PEDRO KROPOTKIN*, Biblioteca de La Revista Blanca, Madrid, 20, S/F, 567

LORENZO, ANSELMO, *EL PUEBLO*, F. Sempere y Cia, Valencia, Madrid, 230, S/F, Prefacio de P. Kropotkin, Londres, octubre 1907, (situado entre las páginas VII-X)., AW-2(2)

VALENTÍ CAMP, S., *PEDRO KROPOTKIN. SU EJECUTORIA EN EL PENSAMIENTO Y EN LA ACTIVIDAD SOCIAL*, Luis Morote, Valencia, 43, 1932, 584

Barcelona, octubre de 2004,
Juanjo Alcalde

Kropotkin a Huxley

Extraído de la revista libertaria Cenit de Toulouse, nº 102 y 104 junio/agosto de 1959.

El profesor Huxley, famoso darwinista, acababa de dar una conferencia en la Universidad de Oxford. Conferencia ilustre que asombró a todos sus amigos por las afirmaciones que hizo y porque les demostró contrariamente a Darwin, que lo natural en el hombre es la maldad y que la moralidad no tiene origen natural en el hombre. Esto ocurría a principios del año 1888. En febrero del mismo año fue publicada en la «Nineteenth Century» causando sorpresa general, sorpresa que avivó la curiosidad del mundo intelectual en cuanto se corrió la noticia que Pedro Kropotkin preparaba otra, a modo de respuesta, sobre el origen natural de la moralidad. En efecto, ésta, no menos brillante que la de Huxley, tuvo lugar poco después en la "Fraternidad Ancotana de Manchester" bajo el titulo «Justicia y Moralidad» repetida dos años más tarde en la "Sociedad Ética Londinense".

Considerándola de un valor perenne, es el texto completo de ésta última que hoy ofrecemos a los lectores.

Justicia y Moralidad

¡Amigos y camaradas!

Al elegir como tema la justicia y la moralidad, no tuve intención, naturalmente, de daros un sermón moral. Mi propósito es muy distinto, quisiera investigar ante vosotros como se comienza ahora a explicar el desenvolvimiento de los conceptos éticos de la humanidad, sus orígenes verdaderos, su crecimiento paulatino y señalaras lo que puede ser de utilidad para su evolución.

Tal investigación es particularmente necesaria ahora. Vosotros mismos sentís que vivimos en una época que exige algo nuevo en la estructura de las relaciones sociales. La evolución rápida, tanto industrial como espiritual, que han experimentado los pueblos civilizados en los últimos años, hace impostergable la solución de importantes problemas.

Se siente la necesidad de asentar la vida sobre una base más justa. Y cuando madura tal necesidad en la sociedad se puede considerar como una regla que será inevitable investigar de nuevo los conceptos fundamentales de la moralidad.

Esto no puede ser de otro modo, porque el orden social que existe actualmente –sus instituciones, sus costumbres y sus usos–apoya sus propios conceptos de moralidad en la sociedad. Todo cambio esencial de las relaciones de las distintas capas sociales, está ligado a una modificación esencial de los conceptos éticos vigentes.

Considerad la vida de los pueblos que viven en diversos grados de cultura. Tomad por ejemplo la vida de los actuales pueblos nómadas: los mongoles, tunguses, y aquellos que nosotros llamamos «salvajes». Entre ellos es una vergüenza matar una oveja y comer su carne sin invitar a participar en la comida a todos los habitantes de la colonia. Conozco esto por experiencia propia recogida en los viajes por las apartadas comarcas de Siberia, por la cordillera de Sayansk. O tomad los salvajes más pobres de África del sur, los hotentotes. Aun hace muy poco era tenido entre ellos por un crimen el que alguno comenzase en el bosque su comida sin gritar tres veces: ¿Hay tal vez alguno aquí que quiera compartir conmigo mi comida?. Hasta entre los salvajes más inferiores de la Patagonia halló Darwin el siguiente rasgo: la más mínima, cantidad de alimento que les daba era repartida de inmediato entre todos los presentes. Más aún, en el África septentrional y central existe la costumbre, como una ley, que si un nómada rehúsa a un caminante posada y éste sucumbe a consecuencia del frío o del hambre, la descendencia del muerto tiene derecho a perseguir al que ha negado la posada como a un asesino y a exigir de él una especie de expiación, como es usual en los casos de asesinato.

Tales y otros conceptos de moralidad se han formado en los pueblos primitivos. Entre nosotros esas costumbres han desaparecido desde que empezamos a vivir en «Estados». En nuestras ciudades y aldeas los agentes de policía tienen el deber de recibir al transeúnte sin asilo y de llevarlo a la comisaría, a la prisión o a la casa del trabajo en caso de qué el pobre esté amenazado de helarse en la calle. Cada uno de nosotros tiene derecho naturalmente a recibir un caminante; la ley no prohíbe, pero ninguno se considera «comprometido» a hacerlo. Y si así en una obscura noche de invierno muere en las calles de Ancota de hambre o de frío un transeúnte sin hogar, no se le ocurriría a sus parientes acusar de asesinato. Más aún, puede suceder que el caminante no posea familia, lo que es imposible en la naturaleza de la tribu, pues toda la descendencia es una familia.

No quiero hacer aquí ninguna comparación entre la tribu y el Estado. Sólo deseo señalar que los conceptos morales del hombre se modifican de acuerdo al orden social en que vive. El orden social de un pueblo en una época determinada está asociado estrechamente a la moral dominante.

Por consiguiente es inevitable siempre, cuando se desarrolla la necesidad de modificar las relaciones entre los hombres de una sociedad, que surja una viva discusión sobre los problemas genésicos de la moral. Y en realidad seria extremadamente irreflexivo hablar de una transformación de un orden social sin pensar simultáneamente en la transformación de los puntos de vista sobre la moral imperante.

Propiamente los problemas de naturaleza ética constituyen el fundamento de todas nuestras discusiones sobre asuntos políticos y económicos. Tomemos por ejemplo un sabio economista que juzga el comunismo. En la sociedad comunista, dice: "ninguno trabajará porque ninguno se sentirá amenazado por el hambre», ¿Por qué no? –contesta el comunista– ¿no comprenderán los hombres que si cesaran de trabajar se produciría un hambre general? Todo dependerá del comunismo que se quiera introducir. Y en realidad, pensad cuánto comunismo ha sido establecido en la vida de las ciudades de Europa y en los Estados Unidos en forma de empedrado de las calles, iluminación, escuelas municipales, tranvías eléctricos, etc.

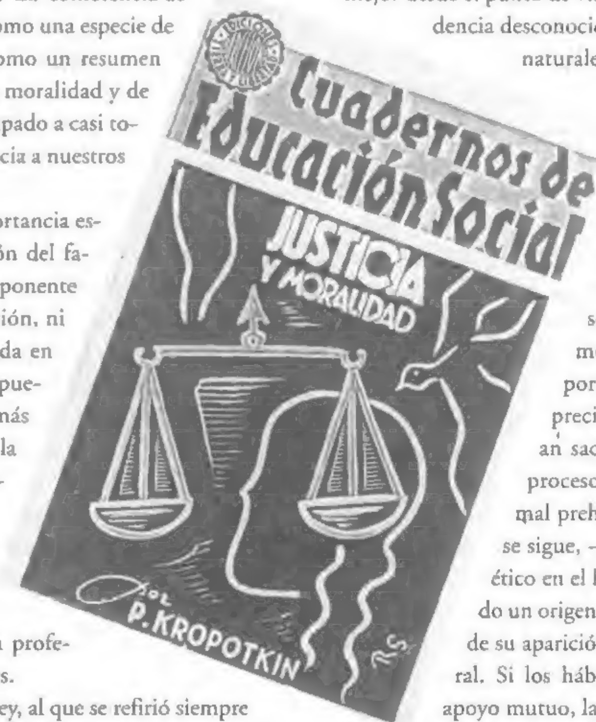
Ved, pues, cómo un problema puramente económico debe llevar a una consideración de la naturaleza ética del hombre. El problema es por tanto: ¿Es capaz el hombre de vivir en la sociedad comunista? Del dominio de la economía el problema es trasladado al dominio de la moralidad.

O tomad dos jefes políticos que se entretienen sobre una innovación cualquiera de la vida social, por ejemplo, sobre la doctrina de los anarquistas o de la transición de un Estado de la autocracia a la constitución democrática.

«Le prevengo –dice el defensor del poder absolutista– que comenzarán todos a robar en cuanto falte el brazo fuerte que mantenga el freno». Por consiguiente, responde el otro, ¿se convertiría usted en un ladrón sin el miedo a la cárcel? Con esto el problema de la forma política de la sociedad se convierte también en un problema sobre el efecto de las instituciones dadas sobre la faz moral del hombre.

En la última época han aparecido no pocos trabajos sobre este problema extremadamente importante. Pero sólo quiero detenerme en uno de ellos, en la conferencia pronunciada hace poco por el famoso profesor Huxley en la Universidad de Oxford sobre el tema: «Evolución y moralidad», Se puede aprender mucho en ella, pues Huxley ha investigado hondamente en su lección el problema del origen de la moralidad La conferencia de Huxley fue recibida por la prensa como una especie de manifiesto de los darwinianos y como un resumen científico de los fundamentos de la moralidad y de su origen, –un problema que ha ocupado a casi todos los pensadores desde la vieja Grecia a nuestros días–.

La conferencia recibió una importancia especial, no porque exprese la opinión del famoso sabio y del más importante exponente de la teoría darwiniana de la evolución, ni por el hecho de que fue pronunciada en una forma literaria tan perfecta que puede ser señalada como uno de los más hermosos trozos de la prosa inglesa, la importancia especial de esa conferencia consiste en que desgraciadamente exterioriza los pensamientos más difundidos en las clases instruidas de la época, de tal modo que puede ser considerada como la profesión de fe de la mayoría de esas clases.



El pensamiento director de Huxley, al que se refirió siempre en su conferencia, fue el siguiente: Hay en el mundo dos especies de fenómenos, acontecen dos procesos: el proceso cósmico de la naturaleza y el ético, es decir, el proceso moral que no se expresa más que en el hombre y sólo en un cierto estado de su desenvolvimiento.

«El proceso cósmico» –esto es, la vida de la naturaleza, de los muertos y de los vivientes, inclusive las plantas, animales y hombres–. Este proceso, afirmó Huxley, no es otra cosa que una lucha sangrienta con dientes y garras», Es la lucha desesperada por la existencia, que rechaza todos los factores éticos. «El padecimiento es el destino de la familia entera de los seres provistos de sensaciones «"constituyen la parte esencial del proceso cósmico». Los métodos del tigre y del mono en la lucha por la existencia, son los puros signos característicos de ese proceso. Hasta para la humanidad se han constituido «como los medios de lucha más apropiados la afirmación de si mismo, la apropiación inescrupulosa de todo lo que se pudo apropiar lo cual forma la quintaesencia de la lucha por la existencia»

La enseñanza que recibimos de la naturaleza es por consiguiente «la enseñanza de la maldad orgánica.»

La naturaleza no puede ser calificada de amoral, es decir, no se puede sostener que no conoce ninguna posición moral o respuesta a la interrogación moral. Es declaradamente inmoral. La naturaleza cósmica no es de ningún modo una escuela de moralidad, por consiguiente no se pueden crear de ninguna manera indicaciones de «que lo que llamamos bueno es preferido a lo que llamamos malo» "La realización de lo que parece mejor desde el punto de vista ético, de lo que llamamos bueno y virtuoso nos obliga a un modo de obrar que bajo todo aspecto es opuesto al modo de obrar que lleva la victoria en la lucha cósmica por la existencia». Esta es, según Huxley, la única enseñanza que el hombre puede deducir de la vida de la naturaleza.

Pero repentinamente, apenas se han unido los seres humanos en comunidades organizadas, aparece en ellos de una manera desconocida un "proceso ético", que sin duda alguna se opone a todo lo que la naturaleza le ha enseñado. El objeto de ese proceso no es el mantenimiento de todos aquellos que se han adaptado más a las condiciones dadas, sino el mantenimiento de aquellos "que son mejor desde el punto de vista ético". Este nuevo proceso de procedencia desconocida, pero que en todo caso no nace de la naturaleza, comienza a obrar mediante leyes y costumbres. Es protegido por nuestra civilización y de él se desarrolla nuestra moralidad.

Pero ¿qué es lo que ha dado nacimiento a ese proceso?

No habría ninguna contestación a esa pregunta, aun que quisiéramos sostener con Hobbes que los conceptos morales del hombre han sido aportados por los legisladores, pues Huxley afirma precisamente que los legisladores no podrían sacar observaciones de la naturaleza: un proceso ético no existe ni en la sociedad animal prehumana ni entre los salvajes. De lo que se sigue, –si Huxley tiene razón–, que el proceso ético en el hombre no podría tener de ningún modo un origen natural. Como única aclaración posible de su aparición quedaría, pues, un origen sobrenatural. Si los hábitos morales, –benevolencia, amistad, apoyo mutuo, la represión personal de los estallidos de las pasiones y la abnegación,– no pudieran desarrollarse de ninguna manera en el periodo pre humano o en las formas de los rebaños humanos primitivos, su origen no puede ser otro que sobrenatural, una inspiración divina.

Esta conclusión de un darwinista, el naturalista Huxley, sorprendió a todos los que lo conocían como agnóstico, es decir, como un incrédulo. Pero la conclusión final era inevitable. Al afirmar Huxley que el hombre no podría crear bajo ninguna circunstancia de la vida de la naturaleza la doctrina de la moralidad, no quedaba otro remedio que reconocer el origen sobrenatural de la moral. Por eso publicó George Meward, un católico respetuoso y al mismo tiempo un naturalista conocido, poco después de la aparición de la conferencia de Huxley, un articulo en el «Nineteenth Century», con el titulo: «La conversión de Huxley», en el que congratuló al autor por su vuelta a las doctrinas de la iglesia.



Meward razona con perfecta lógica. Una de dos: O bien Huxley tiene razón al sostener que no existe en la naturaleza un proceso ético, o bien Darwin, que en su segundo trabajo fundamental «El Origen del Hombre» afirma con Bacón y con Augusto Comte que en los rebaños de animales, a consecuencia de esa vida de rebaños, el instinto de la comunidad se desarrolla tan fuertemente. Y se vuelve tan poderoso y decisivo que triunfa hasta sobre el instinto de la propia conservación.

Y puesto que Darwin demostró con Shaftesbury, que ese instinto es exactamente tan fuerte en el hombre primitivo, sólo que se desarrolló más y más por la tradición es claro, que, si esa concepción es justa, el origen moral en el hombre no puede ser otro que la evolución de1 instinto de la sociabilidad, propio a todos los seres vivos y qua es observado en toda la naturaleza viviente.

En los hombres ese instinto se ha desarrollado mas y más con la evolución de la razón, de la experiencia y de las costumbres correspondientes. La capacidad del lenguaje Y más tarde el desarrollo de la escritura ayudaron mucho al hombre a recoger experiencias vitales Y desarrollar cada vez mas los habitas de la ayuda mutua y da la solidaridad, es decir: la dependencia reciproca de todos los miembros de la sociedad. De este modo es comprensible, antes de que nazca la conciencia humana del deber, la conciencia del deber, a la que Kant dedicó tan magníficas líneas, pero sobre la cual no pudo dar ninguna explicación moral en tantos años de investigaciones.

Así declaró Darwin, un hombre tan versado en las leyes naturales, el sentimiento del deber. Pero ciertamente cuando se juzga la vida de los animales de acuerdo a los ejemplares del Jardín Zoológico y se cierran los ojos ante la vida efectiva de la naturaleza y se quiere describir según nuestras obscuras concepciones, entonces solo queda realmente una salida: investigación de los sentimientos morales en algún misterioso poder.

En esta situación se ha colocado Huxley mismo. Pero –cuan raro es esto también– unas semanas después de haber dado su conferencia, cuando la hizo aparecer como folleto, la completó con una serie de anotaciones, con las que contradijo por completo uno de los pensamientos principales de su conferencia: el de los «procesos».

¿Cómo llegó Huxley a semejante complementación, que contradice por completo los pensamientos esenciales de lo que predicó poco antes? –No lo sabemos–. Se puede suponer solamente que lo hizo bajo el influjo de su amigo, el profesor Romanes de Oxford que, como se sabe preparaba en esa época material para su trabajo sobre la moralidad en los animales y bajo cuya dirección pronunció Huxley su conferencia en la Universidad. Puede ser que también otro de sus amigos haya ejercido ese influjo en él. Pero no quiero investigar los motivos de un cambio tan palpable. Tal vez lo hagan los biógrafos del profesor Huxley.

Para nosotros sólo importa lo siguiente: Para todo el que se ocupa seriamente del problema de los orígenes de la moralidad en la naturaleza debe ser claro que los animales que viven en rebaño son obligados por la naturaleza a adoptar ciertos instintos, es decir, hábitos hereditarios de carácter moral.

Sin tales hábitos no seria posible la vida de las comunidades. Por eso encontramos en las comunidades de pájaros y de animales superiores de sangre caliente (y en especial las hormigas, avispas, abejas, que están a la cabeza de la clase de los insectos) los primeros rudimentos de conceptos morales. Encontramos en ellas el hábito de vivir en sociedades, que es para ellas una necesidad y una costumbre: no hacer a los otros lo que no quieres que se te haga. Vemos allí con frecuencia el autosacrificio en pro de los intereses de la sociedad.

Si un joven papagayo lleva del nido de otros una ramita se lanzan los demás sobre él en bandada. Si en la primavera ocupa una golondrina en nuestros países después de su regreso de África un nido que no le perteneció en años anteriores, es arrojada de ese nido por las otras golondrinas de la comarca, Cuando una bandada de pelícanos penetra en el radio de pesca de otra bandada, es expulsada, etc. Hechos idénticos, que fueron examinados ya en el siglo pasado por los fundadores de la zoología y confirmados después también por muchos observadores modernos, son innumerables. Sólo son desconocidos a aquellos zoólogos que no han trabajado nunca en la naturaleza libre.

Se puede afirmar por consiguiente con precisión que las costumbres de la moralidad y del apoyo recíproco se desarrollaron ya en la vida animal y que el hombre primitivo conoció esos rasgos de la vida de los animales muy bien, como puede deducirse de las tradiciones y religiones de los hombres primitivos.

También demuestra el estudio de los pueblos primitivos existentes aún que las costumbres de la comunidad se desarrollan cada vez más en ellos. Descubrimos en ellos una serie de usos y costumbres que domestican la arbitrariedad de los individuos y determinan los fundamentos de la igualdad de derechos.

En verdad la igualdad de derechos forma la base de la economía de la tribu. Cuando alguien, por ejemplo, ha vertido la sangre de un miembro de otra familia en una riña, debe perder su sangre en igual medida. Cuando alguien ha herido a uno de su familia o de una familia extraña, uno de los parientes del herido tiene derecho o mejor, debe inferirle una herida de igual tamaño al heridor. La ley bíblica: Ojo por ojo, diente por diente, vida por vida, pero no más forma la regla conservada sagradamente por todos los pueblos que viven en comunidades y familiares. Ojo por diente o una herida mortal por una superficial, contradecir el concepto usual de la igualdad de derechos y de la justicia. Se advierte lo siguiente aún: ese concepto arraigó tan hondamente en la conciencia de los pueblos primitivos, que cuando un cazador vierte la sangre de un animal próximo a la especie humana según su idea, como por ejemplo, un oso, los parientes vierten unas gotas de sangre del cazador, aunque sólo pocas, en nombre de la justicia hacia la familia del oso. Muchas de las costumbres han quedado como supervivencias de las épocas anteriores, también en los pueblos civilizados, junto a las reglas morales altamente desarrolladas, hasta nuestros días. En las mismas comunidades tribales comenzaron a desarrollarse gradualmente otros conceptos. Un hombre que ha infamado a alguno, está obligado a buscar la reconciliación y sus parientes tienen el deber de intervenir como mediadores pacíficos.

Cuando se examinan atentamente las representaciones de los pueblos primitivos sobre la justicia, se constata que no contienen exclusiva y finalmente otra cosa que, deber de no tratar a otro miembro de la propia tribu de un modo distinto a como desean que se les trate, es decir, lo mismo que constituye el fundamento de toda moralidad y toda ciencia de la moralidad: la Ética.

Pero más aún. Encontramos también elevados conceptos en los representantes más primitivos de la humanidad. Consideremos

por ejemplo las reglas morales de los esquimales. Nos son bien conocidas, gracias a los trabajos de un hombre extraordinario, del misionero Wenjaminof, y podemos presentarlas como modelo de los conceptos éticos del hombre del periodo post-diluviano, tanto más cuanto que hallamos idénticas reglas en otros pueblos salvajes también. Y sin embargo, tienen esas reglas algo que sale de los cuadros de la justicia primitiva.

Entre los aleutas hay dos clases de reglas: prescripciones obligatorias y simples consejos. La primera, como también las reglas de que he hablado al principio de esta conferencia, se basan en el principio del tratamiento igual para todos, es decir, en el principio de la igualdad de derechos. A esto pertenecen las exigencias: no matar bajo ningún pretexto o herir a un miembro de la tribu; el deber de prestar a los miembros de la tribu toda suerte de ayuda y de compartir con ellos el último bocado, protegerlos contra los asaltos, respetar los dioses de la tribu, etc. Estas reglas constituyen tan naturalmente las reglas de la economía tribal que no pueden ser pasadas por alto.

Pero junto a estas estrictas leyes hay entre los aleutas y los esquimales ciertas demandas morales que no pueden ser exigidas, si no sólo recomendadas. No se puede expresar con la fórmula «esto o aquello debes hacer», tampoco la fórmula griega «esto debe ser hecho» es apropiada, el aleuta dice en este caso: «es una vergüenza no hacer esto o aquello».

Es, por ejemplo, una vergüenza no ser fuerte y flaquear en una expedición mientras los demás sufren hambre.

Es una vergüenza no ir al mar cuando sopla fuerte viento, en otras palabras, es una vergüenza ser cobarde y no querer luchar contra la tempestad.

Es una vergüenza no ofrecer en la caza el mejor trozo a los compañeros, en otras palabras, ser avaricioso,

Es una vergüenza mostrarse zalamero con su mujer en presencia de un extraño y es una gran vergüenza en el cambio de artículos dar el precio uno mismo por los propios. El honesto vendedor acepta el precio que el comprador le ofrece, así era al menos la regla general, no sólo entre los aleutas, sino también en la mayoría de los naturales de las islas del océano atlántico.

Lo que los aleutas quieren decir con las palabras: «es una vergüenza no ser tan fuerte, ni tan hábil, ni tan generoso como "los otros» es claro. Quieren decir con eso que es una vergüenza ser débil, es decir, no ser igual a los demás corporal y moralmente». Con estas palabras condenan a aquellos que no corresponden a la deseada igualdad en el valor de todos los hombres de la tribu. «No demuestres ninguna debilidad que demande la compasión».

Los mismos deseos hallan expresión en las canciones que cantan las mujeres de los esquimales en las largas noches del norte y en las cuales son ridiculizados los hombres que no se han mostrado a la altura debida en las mencionadas situaciones o que llegaron a la cólera sin suficientes motivos o que se revelaron insoportables o ridículos.

Así vemos que junto a los sencillos principios de la justicia, que no son otra cosa que pruebas de la igualdad y de los derechos iguales, los aleutas presentan aún ciertos deseos «ideales». Exteriorizan el deseo de que todos los miembros de la tribu deben aspirar a ser iguales a los más fuertes, a los más prudentes, a los más resistentes, a los más generosos de ellos. Estas líneas de conducta que han sido elevadas a regla, significan ya algo más elevado que la simple igualdad de derechos. Son la expresión del esfuerzo hacia la perfección ética y este rasgo lo encontramos indudablemente en todos los pueblos primitivos. Saben que entre los animales que viven en sociedad los machos más fuertes se precipitan a la defensa de las hembras y de los hijos, a menudo sacrificando con ello su vida; en sus leyendas y canciones glorifican los pueblos primitivos a aquellos de su círculo que perdieron la vida en la lucha contra la naturaleza o con los enemigos, defendiendo los suyos. Crearon ciclos enteros de canciones sobre las que han hecho algo extraordinario en audacia, amor, habilidad, perspicacia, para el bien de los otros, sin preguntar, lo que recibirían ellos mismos como sueldo de ello.

Según estas indicaciones, es claro que el «proceso ético» de que habla Huxley, comenzando ya en el reino animal, ha pasado al hombre, y en éste se ha desarrollado más y más por la tradición, por la poesía y por el arte. Su más alto grado lo alcanzó en los «héroes» de la humanidad y en algunos de sus maestros. La disposición a dar la vida por los hermanos fue glorificada en la poesía de todos los pueblos y luego trasladada a las religiones de la antigüedad con la adición del perdón a los enemigos, en lugar de la venganza obligatoria de antes, se convirtió en el fundamento del budhismo y del cristianismo antes de que éste se convirtiese en una religión de Estado y renunciase a las ideas básicas que lo diferencian de las otras religiones.

Así se han desarrollado los conceptos morales en la naturaleza en general y después en la humanidad.

Quisiera presentar con gusto un corto resumen de su desenvolvimiento ulterior en los escritos de los pensadores desde la antigüedad hasta nuestros días. Pero debo renunciar hoy a ello, pues no terminaría en una conferencia. Sólo quiero hacer resaltar que la explicación naturalista de lo moral en el hombre ha sido imposible hasta el siglo XIX, aunque Spinoza se acercó mucho a ella y también Bacón habló de ello acertadamente poseemos datos comprobados para convencernos de que los conceptos morales están estrechamente ligados a la existencia de los seres vivos, sin ellos, no habría sido realizable; que la evolución de tales conceptos era igualmente inevitable lo mismo que el movimiento progresivo entero desde los organismos más simples hasta los hombres; y que esta evolución no habría sido posible si la mayoría de los animales no hubiesen poseído cualidades gregarias para la vida común y hasta bajo ciertas circunstancias para el sacrificio de si mismo.

Para demostrar esta afirmación poseemos ahora mucho material. Darwin dio en su libro «E1 Origen del Hombre». En el capitulo sobre el desenvolvimiento de la moralidad, tomado de la «Tierleben» de Brehm, la descripción de una lucha de dos perros de caravana con una monada de papiones de Egipto, al acercarse la caravana, treparon los monos a un escarpado monte. Cuando los monos más viejos vieron a los perros, bajaron, aunque estaban en gran peligro en las rocas, y se arrojaron con tal rabia sobre estos últimos, que los asustaron e hicieron volver hacia sus amos. No fue fácil azuzar de nuevo a los perros contra los monos. Sorprendieron después una monita, de apenas medio año, que se había quedado rezagada y se sentaba encima de una roca, un viejo mono volvió solo, se acercó con paso lento a los perros, los ahuyentó, cargó la mona sobre las espaldas y volvió con ella a la manada.

Los viejos monos no preguntaron en ese momento en nombre de qué principio o de qué orden obraban de ese modo, Se apresuraron a salvar a los suyos por simpatía, por el sentimiento de la comunidad que se desarrolló en eras a través de millares de años, y finalmente por la fuerza de la conciencia de su poder y de su audacia.

Otro caso ha sido descrito por un naturalista igualmente de confianza, Stansbury encontró una vez un viejo pelicano ciego a quien alimentaban otros pelícanos y le aportaban peces, Darwin confirmó este hecho, del sacrificio propio de los animales por otros de su especie, en las hormigas, en las cabras alpinas, en los caballos

de las estepas, en los pájaros, etc, existen ahora tantas comprobaciones, han sido descritas tan a menudo por nuestros mejores naturalitas, que en el estudio de la naturaleza poseemos un terreno firme para nuestros puntos de vista sobre el desenvolvimiento y la evolución de los conceptos y de los sentimientos morales.

En esto distinguimos fácilmente tres elementos fundamentales, tres partes integrantes de la moralidad: al comienzo el «instinto, gregario», del que se desarrollan después las costumbres y los hábitos; después el concepto de la «justicia, de ambos se desarrolla el sentimiento que llamamos, no del todo justamente, «abnegación e auto sacrificio, altruismo, magnanimidad», un sentimiento aprobado por la razón y que debería propiamente ser llamado el sentimiento moral. De estos tres elementos, que se forman en toda comunidad humana de un modo natural, se compone la moralidad. Si las hormigas se ayudan unas a otras a salvar sus crías de un nido destruido por un hombre, si los pajaritos vuelan juntos para defenderse, contra las aves de presa, si las aves emigrantes varios días antes de la partida se reúnen todas las tardes en un determinado lugar para ejecutar vuelos de pruebas, si se agrupan millares de cabras o de carneros para protegerse; en una palabra, si los animales expresan en su comunidad costumbres y usos que los ayudan a facilitar la lucha por la existencia contra la naturaleza o a luchar contra las condiciones desfavorables, eso demuestra la aparición necesaria de un instinto sin el cual habrían indudablemente perecido. La comunidad fue y es todavía la forma básica de la lucha por la existencia, y justamente esa ley de la naturaleza es la que han pasado por alto la mayoría de los darwinistas, no obstante que Darwin mismo, que no había apreciado bastante este hecho en su primer trabajo,"El desarrollo de las especies", comenzó a hablar de él en su segundo libro fundamental, «El origen del hombre». Pero precisamente en ese instinto encontramos los primeros orígenes de la moralidad, de los que más tarde se han desarrollado todos los altos sentimientos e ideales.

En el hombre se desarrolla más y más el sentimiento de la solidaridad gracias a su vida en comunidad. En la naturaleza pudieron observar los salvajes primitivos que los animales que vivían en comunidades sólidas vencían en la lucha por la existencia, y comprendieron cuánto facilitaba la lucha contra la madrastra naturaleza la vida en sociedad. Legaron sus observaciones a sus descendientes en tradiciones, proverbios, leyendas, canciones, religiones y hasta en divinizaciones de algunos animales que vivían en sociedad. De esa manera se trasmitió el instinto social de generación en generación y se afirmó por las costumbres.

Pero el instinto social solo no bastaría para elaborar las reglas de la comunidad tribal de que hablé al principio. En realidad se desarrolló en los hombres primitivos gradualmente un concepto más consciente y elevado, el concepto de justicia, y ese concepto fue fundamental para la evolución de la moralidad. Cuando decimos: «No debes hacer a los otros lo que no quieres que te hagan», exigimos justicia, cuya esencia es el reconocimiento del valor igualitario de todos los miembros de la sociedad humana, en consecuencia su dignidad de derecho, que los miembros de la sociedad deben reconocerse recíprocamente. Al mismo tiempo significa el rechazo de las pretensiones de unos individuos a sobreponerse a los otros.

Sin ese concepto de nivelación no podría nacer la moralidad. En el idioma francés y en el inglés las palabras justicia e igualdad nacen de un mismo origen: «equité» y «egalité», «equity» y equality». Pero ¿de dónde y cuándo surgió ese concepto?

En germen se le encuentra ya en los animales gregarios. En algunos se advierte también el predominio de los machos, pero no en todos. En muchos animales están muy difundidos juegos juveniles (como, sabemos ahora exactamente gracias al libro de Karl Gross, Spiele der Tieren), y en esos juegos se tiene muy en cuenta la más estricta igualdad de posición de todos los participantes, como podemos nosotros mismos observar en los juegos de los cabritos y otros animales, se puede constatar también eso en los animales recién nacidos que no permiten que aproveche uno más que el otro de la nutrición materna, como hemos dicho ya, se puede observar el sentimiento de la justicia en las aves emigrantes, cuando, vuelven, a sus viejos nidos, tales ejemplos se pueden aportar indefinidamente.

Cuanto más presente está el sentimiento de la justicia en los hombres, hasta en los pueblos más salvajes, tanto menos tienen sobre si dominadores locales. Ya he citado algunos ejemplos, sólo quiero añadir aún que desde que los sabios han comenzado a estudiar la tribu, y no hay que confundirla con las monarquías primitivas (como las que encontramos ahora en África), se podría llenar volúmenes enteros con ejemplos de la igualdad de derechos entre los pueblos primitivos.

Se me responderá que se encuentran ya en los pueblos más primitivos jefes militares, adivinos, etc, que disfrutan de derechos particulares. Ciertamente la aspiración a conquistar derechos especiales se exterioriza ya en las más tiernas comunidades humanas y la historia escolar se preocupa (por temor a los gobernantes) amorosamente de estacionarse en esos hechos, de modo que se podría considerar la historia escolar como una narración de la desigualdad humana. Pero al mismo tiempo los hombres han combatido tenazmente en todas partes la naciente desigualdad de los derechos y se podría considerar igualmente la historia como una narración en la que se constata cómo se esfuerzan personas aisladas por formar un estado de cosas que les permita sobreponerse a la totalidad, y cómo la totalidad los resistió y defendió la igualdad de derechos. Todas las instituciones de la tribu estaban conformadas para alcanzar la igualdad de derechos. Pero desgraciadamente los historiadores saben muy poco de eso, porque, hasta que en la segunda mitad del siglo XIX aparecieron dos nuevas ciencias: la del hombre y la de las formas primitivas de la vida humana - antropología y etnología -, se había prestado muy poca atención a las formas primitivas de la vida humana.

Pero ahora, después que ha sido reunida una gran cantidad, de hechos, vemos que el concepto básico de la justicia se encuentra ya en los hombres más primitivos y que se convierte en regla en la forma originaria de comunidad: la tribu.

Más aún, podemos continuar, y me animo a ello, en la ciencia y plantear el siguiente asunto: ¿No tiene la justicia su fundamento en la naturaleza humana? Y si es así ¿constituye tal vez la cualidad fisiológica básica de nuestro pensar?

Para hablar el lenguaje de la metafísica, se puede preguntar: ¿no forma el concepto de la justicia la "categoría" básica, es decir, la capacidad fundamental de nuestro pensar? o para hablar en el idioma de las ciencias naturales: ¿no es la inclinación de nuestro pensamiento a la investigación de la «igualdad de derechos» una consecuencia de nuestro aparato para pensar? En este caso ¿es tal vez la consecuencia de la construcción de nuestro cerebro? Yo creo que debo afirmar que sí.

El hecho de que nuestro pensamiento se realice siempre en una forma, que en las matemáticas es conocida como ecuación y que se expresen en esa forma leyes físicas que descubrimos, da una cierta justificación a la explicación propuesta por mí. Se sabe también que antes de adoptar una decisión cualquiera tiene lugar en nuestro cerebro una especie de conversación en la que participan el pro y el contra, y algunos fisiólogos ven en ese fenómeno, si no

una consecuencia de la doble simetría de la construcción del cerebro, al menos su complicada estabilidad. En todo caso es un problema accesorio el que mi hipótesis sobre el concepto fisiológico de la justicia sea justa o no. Lo importante es que la justicia es el concepto básico de la moralidad, puesto que no puede haber moral sin igualdad de derechos, es decir, sin justicia. Y si las opiniones de los sabios que se ocuparon del problema de la ética hasta ahora fueron contradictorias, la causa está en que la mayoría de esos sabios no quiso reconocer que la justicia es el origen de la moralidad. Este reconocimiento equivaldría igualmente al reconocimiento de la igualdad política y social de los derechos de los hombres y en consecuencia debería llevar el rechazo de la diferencia de clases. Pero justamente a eso es a lo que no quiso acomodarse la mayoría de los que se han ocupado de los problemas de la moral.

Comenzando con Platón, que mantiene la esclavitud en su plan de una forma ideal de la sociedad, continuando con el apóstol Pablo y terminando en los escritores de los siglos XVIII y XIX, todos, - sino directamente defendido -, al menos no han rechazado la desigualdad, ni siquiera la revolución francesa, que escribió en sus banderas la igualdad y la fraternidad junto a la libertad. Godwin en Inglaterra y Proudhon en Francia, que reconocieron la justicia como punto de partida de toda forma moral de la sociedad, ocupan hasta ahora una posición excepcional.

Pero sin embargo la justicia no representa toda la moralidad. Puesto que sólo significa una igualdad en intercambio de servicios recíprocos, no se distingue bajo este aspecto mucho de un comercio. No cabe duda alguna que posee una importancia decisiva en la construcción de la moralidad. Por eso significaría la más profunda transformación de la vida humana si formase la base de la vida social el concepto de la igualdad de derechos. No en vano todos los movimientos populares, que han comenzado en Judea en la época de Julio César y el cristianismo, y terminaron después en la Reforma y finalmente en la Revolución francesa aspiraron "a la igualdad y a la nivelación de los derechos".

Sin embargo, la proclamación de la igualdad de todos los miembros de la sociedad ante la ley aconteció tan solo a fines del siglo XVIII, en la Revolución francesa. Pero aun ahora mismo estamos muy lejos de la materialización de la igualdad en la vida social. Los pueblos civilizados han estado hasta hoy divididos en clases que yacen una sobre otra como extractos geológicos. Recordaos de la esclavitud que dominó en Rusia hasta 1861 y en Norteamérica hasta 1864. Recordaos de la servidumbre que duró en Inglaterra hasta 1797 en relación a los mineros, y los hijos de la pobreza que se llamaban en Inglaterra «workhouse apprentice» arrancados a los padres por agentes especiales que viajaban por todo el país hasta fines del siglo XVIII y llevados a Lancashire para hacerlos trabajar en las fábricas de algodón, pensad, por fin, en el infame tratamiento que los llamados pueblos civilizados imparten a aquellos que llaman "razas inferiores".

El primer paso que debiera dar la humanidad en su evolución moral seria, pues, el reconocimiento de la justicia, es decir, de la igualdad de todas las criaturas humanas.

Para el Museo Kropotkine

Una carta de Sofía Kropotkine, la viuda de nuestro amigo, nos hace saber que, al fin, las 74 cajas que contienen la biblioteca de Kropotkine han llegado a Moscou. Se han podido arreglar ocho piezas, donde están expuestas la vida y la obra del que consagró su existencia a la exposición de nuestras ideas y de las reivindicaciones del ser humano.

Como el museo está abierto a todos para que en él puedan trabajar ; como allí se pueden consultar los volúmenes que comprende la biblioteca, donde está representada la literatura anarquista internacional, es un verdadero centro de propaganda que merece ser sostenido sobre todo en un pais que tan fuertes trabas opone a la exposición de ideas contrarias a la autoridad de los gobiernos.

Sofía Kropotkine hace un caluroso llamamiento para que se le ayude a completar su obra enviándole todas las publicaciones, retratos, grabados, concernientes a Kropotkine, como también las traducciones de sus obras que hayan sido publicadas en las diversas lenguas.

Y como el Museo no es rico, ni goza de ninguna subvención, me permito añadir que la ayuda financiera no será superflua.

J. Grave

Dirección de los envíos. — Mme. S. G. Kropotkine-Dmitroff — Gobierno de Moscou. (Rusia).

Se ruega que los envíos vayan certificados.

Sin justicia, la moralidad es lo que fue hasta aquí, es decir, una hipocresía y esa hipocresía protege aquella ambigüedad de que está penetrada la actual moralidad personal.

Pero la sociabilidad y la justicia no forman tampoco el contenido entero de la moralidad, se compone además de una tercera parte, que por falta de un nombre mejor se puede calificar como disposición para el sacrificio, como magnanimidad.

Los positivistas llaman a eso altruismo, es decir, la capacidad de obrar en beneficio de los demás y en oposición al egoísmo. Con ese calificativo evitan el concepto cristiano del amor al prójimo, y lo eluden porque la palabra «amor al prójimo» no refleja justamente el sentimiento que mueve a los hombres cuando sacrifican sus ventajas directas en beneficio de los demás. Y realmente, el hombre que así obra no piensa en la mayoría de los casos en un sacrificio y no siente ninguna suerte de amor al «prójimo». La mayor parte de las veces no lo conoce absolutamente nada. Pero tampoco la palabra «altruismo», ni «autosacrificio» reflejan perfectamente el carácter de tal acción, pues tales acciones deben calificarse además de «buenas», si lo son, claro está y son realizadas sin coacción alguna y sin esperar una recompensa en la vida o después de la muerte, no por consideraciones de utilidad personal o social, sino por invencible necesidad interna reciben esos actos el carácter de buenos, y sólo entonces pertenecen al dominio de la moralidad y merecen propiamente en esos casos la calificación, de «morales».

Desde los tiempos más remotos se esforzó la sociedad por despertar la inclinación hacia tal especie de acciones. Educación, canciones populares, leyendas, poesías, arte, religión, tenían esa tendencia. En la sociedad humana existió siempre el esfuerzo por hacer de tales acciones un «deber de honor», y por fomentarlas en todas formas. Pero desgraciadamente se desmoralizaron los hombres y sus semejantes mediante la promesa de la recompensa por los actos morales. Y tan sólo ahora comienza a surgir el pensamiento de que una sociedad que esté construida sobre la justicia y la igualdad de derechos de todos no, necesita ninguna suerte de, remuneración para la abnegación de los individuos. La palabra «abnegación» comienza poco a poco a recibir un nuevo sentido pues en la mayoría de los casos el hombre que pone su energía al servicio de la totalidad no pregunta lo que se le ha de dar en cambio. Obra así y no de otro modo porque está en su naturaleza, porque no puede obrar de otro modo que como aquel mono que fue a defender la mona joven contra los perros y que no oyó jamás ni el imperativo religioso o el kantiano ni obró por consideración utilitaria alguna.

El «sentimiento del deber» es seguramente una energía moral. Pero solo decide cuando se cruzan en nosotros dos temperamentos naturales y nos hacen vacilantes en nuestra acción. Los hombres llamados dotados de capacidad de sacrificio no esperan en la mayoría de los casos el dictado de ese sentimiento.

Pietr Kropotkin

Thomas Henry Huxley
Nacido en Ealing en 1825
Murió en Eastbourne en 1895
Naturista británico
Fue un gran defensor del darwinismo

Memoria Histórica:
la enseñanza antiautoritaria

«La Escuela Moderna» de Ferrer i Guardia

Para realizar este ensayo me apoyo en versos de:
Celaya «Biografía», Goitisolo «El discípulo»,
León Felipe y Bertolt Brecht «Las muletas».

Debía de ser en los alrededores de 1973, época del mal llamado «últimos coletazos del franquismo». Era una tarde otoñal cuando recuerdo a un grupo de jovenes y no tan jovenes –alumnos y profesorado– sentados alrededor del hogar.

Podía haber sido en un piso cualquiera de esos que hay en el ensanche.

Ahí entre el chispear de las llamas y el olor a leña quemada, con la ilusión que traspasa el rostro y enciende el brillo en la mirada, como almas hermanas debatían al unísono temas de lo más intrascendente como el color para pintar las paredes a otros simplemente burocráticos: horarios y reparto de los espacios para su conversión en aulas, hasta los más profundos.

Se decía:

¡Hemos llegado hasta aquí! ¡Este paso era el más difícil!

El ambiente de euforia colectiva reinaba que junto al claro oscuro del atardecer daba un cálido aroma a aquel momento digno de eternizar.

En las mentes incrédulas como en un continuo repicar aun se oía la vieja cantinela:

¡No discutas!
¡No contradigas a tus superiores!
¡No vayas con malas compañías!
¡No seas mal educado!
¡No pienses por tí mismo y repite siempre la voz del otro, del maestro!
Sigue las consignas ya prescritas, los dogmas establecidos.
No vayan a llamarte loco...

Hacia escasas semanas que este mismo grupo de idealistas en diálogo, a través de asambleas intentaban conseguir mejoras tanto salariales como de calidad en la enseñanza sin que nadie oyera sus voces y en completa complicidad decidieron aceptar el reto.

Sus espíritus rebeldes no descansarían hasta dar el

¡No a todos los Nos!

Ahí esos pioneros aceptaron tal riesgo. ¡Valió la pena!, por sus manos aquellos días pasarían libros tanto de filosofía como de poesía, pedagogía, todo era pensamiento y con ellos un continuo fluir de ideas, ilusiones y esperanzas.

Se trataba de no vivir anclados en el pasado.

Era necesaria la lectura: la enseñanza antiautoritaria de Ferrer i Guardia «La Escuela Moderna» y se leyó.

Romper con viejos moldes y viejas tradiciones ya caducas estaba al fin en sus manos. Era necesario dibujar nuevos caminos se tenía de empezar ya a andar:

Todos veníamos de una educación equivalente a: domar, adiestrar, domesticar.

¡La educación tiene de ser emancipadora desprovista de prejuicios conservadores y religiosos!

–Decía uno

¡No debe ser prioritario memorizar. Se trata de imbuirse de los procesos elementales del saber a través de la observación, la investigación y el espíritu crítico!

–Contestaba otro

El ambiente seguía en un continuo fluir de pensamientos el diálogo y el debate los enriquecía, la confrontación de una idea con otra iba hilvanando un hilo conductor.

Otra voz se alzaba, ésta desde una esquina:

La educación debe ser la eterna lucha de la luz contra las tinieblas, de la evolución contra el estancamiento, de la libertad contra el privilegio, de la razón contra el dogma, de la verdad contra la superstición de lo que no es y debería ser contra lo que es y no debería ser, de la vida contra la muerte, del hombre realidad contra el dios-ficción, de libres pensadores contra los oscurantistas que abominan el progreso.

Paulatinamente la voz se iba alejando se apagaba la luz el espacio iba difuminándose hasta perderse ante mis ojos.

Mis recuerdos me trasladarían a unos pocos años atrás.

Era mi primer año en el instituto Menéndez y Pelayo y recuerdo el primero en que admitian mujeres, fue el año de las grandes movilizaciones estudiantiles. La dirección del centro se había equivocado al pensar y ver a la mujer como una posible distracción que frenaría las luchas estudiantiles:

y yo allí encima de una mesa proclamaba con otras compañeras.

¡Todos a la huelga general!

Mis recuerdos llegan a las correrías entre pasillos y aulas al final de cada asamblea y detrás nuestro –la dirección– que con voz de hierro grave y ronca repetía insistentemente:

¡Nombre y apellidos! ¡Nombre y apellidos!

Vuelvo a la realidad como si ésta fuera el sueño,

y sigo oyendo: ¡Ni dogmas ni moldes que reducen la vitalidad a la estrechez de la sociedad establecida!

Teorías aceptadas por la razón, verdades confirmadas por la evidencia.

¡Qué cada cerebro sea el motor de una voluntad!



¡Basta ya!, de enseñanzas fundadas en la fe y la obediencia.

Hasta ayer la enseñanza estuvo supeditada por un lado a la Iglesia que ha querido hacer del hombre un santo y por el otro al Estado que quería modelar a un ciudadano que sirviera a sus propios intereses y al de sus instituciones.

La verdadera educación no tiene porque intentar un hombre unidireccional, un hombre de un solo principio y un único fin.

El hombre o mujer salidos de una educación antiautoritaria pueden aspirar a vivir vidas múltiples en una sola vida.

La sociedad bienpensante, la sociedad conservadora teme a tales hombres y mujeres que rompen esquemas y abren caminos a nuevos prototipos.

Empezaba a refrescar.

Y ahí sentados en círculo como en círculo mágico con el chispear de los últimos trozos de leña se oían

tu voz, mi voz, nuestra voz,
nuestra voz que se alzaba,
Nuestra voz que retumba y golpea
hasta convertirse en una sola voz y de una sola voz
un sólo poema

«Las Muletas» de Bertolt Brecht
Durante siete años no pude dar un paso
Cuando fui al gran médico
me preguntó: «¿Por qué llevas muletas?»
y yo le dije: «¡Porque estoy tullido!
No es extraño me dijo
Prueba a caminar.
Son esos trastos los que te impiden andar
¡Anda, atrévete, arrástrate a cuatro patas!
Riendo como un monstruo,
me quitó mis hermosas muletas,
las rompió en mis espaldas y sin dejar de reír,
las arrojó al fuego:
Ahora estoy curado ¡Ando!
Me curó una carcajada.
Tan sólo, a veces, cuando veo palos
recaígo por unas horas.

Susana Alastruey Diez

La Santa Bohemia

¿Qué es la Bohemia? Esta palabra evoca el mundo romántico y la vida desordenada que llevaban en París poetas y artistas en el siglo XIX. Sin embargo es una actitud intelectual que no se limita a un País y sobretodo que no puede identificarse con una manera de vivir andrajosa y de extrema penuria, aunque esta pueda ser una de sus consecuencias. La verdadera Bohemia es una condición espiritual, es tomar voluntariamente una actitud antiburguesa, singularizarse y sentirse fuera de la mediocridad reinante.

La Bohemia en España resulta ser un capítulo olvidado, aunque sea el primer movimiento intelectual que da voz a la insostenibilidad de la situación política de fin de Ochocientos. La actitud rebelde y anticonformista que todos conocemos de la Boheme francesa, es la misma que adoptaron los escritores españoles que no se conformaban con el arte y la cultura oficial.

Ya desde el principio del siglo XIX los escritores se sentían abandonados por el poder y su situación económica se tambaleó: muchos malvivían en las redacciones de periódicos incubando una aversión sin límites al mundo de la España oficial. La falta de recursos y el odio al convencionalismo, llevó estos jóvenes inquietos y desamparados a adoptar costumbres y hábitos desordenados, rechazando la corrupción imperante y el clericalismo, a menudo retirándose en una especie de limbo poético donde la cultura del poder y el dinero no existían. La Bohemia implicaba, por tanto, una experiencia marginal que llevó estos intelectuales a solidarizarse con los marginados de la sociedad y a sentirse proletarios intelectuales. La ausencia de éxito y de reconocimientos oficiales de este movimiento se puede remitir a la hostilidad hacia el idealismo de la época y a la distancia que el público sentía en este difícil primer contacto con las «ideas modernas».

Sawa

Provocadores por naturaleza, los bohemios intentaron asustar las creencias sentadas y sorprender a los burgueses adoptando un aire anárquico en su vida y en su arte. El odio a las viejas rutinas y la necesidad de profundos cambios ideológicos y sociales les llevó hacia la parodia y la sátira; pero la aportación más significativa y duradera de esta actitud fue la creación de un lenguaje propio, cuya función era dinamitar los fundamentos ideológicos de una sociedad que les disgustaba y les oprimía. Era una especie de idioma burlesco y atrayente basado en la paradoja, la ironía hiriente, el acopio y uso de voces de barrios bajos, de germanías, de desarraigados. La Bohemia, apoyándose en este lenguaje que ponía en solfa la seriedad lingüística de los bienpensantes (y que tendría su culminación en los Esperpentos de Valle-Inclán), llevaba al ridículo sus enemigos, aquellos que los despreciaban y que les cerraban las puertas de sus publicaciones y sus escenarios.

Otro rasgo típico era la costumbre de escribir sobre sí mismos y de literarizar los personajes; la gran cantidad de notas, epitafios y obras que estos escritores se dedicaron recíprocamente, constituye la mayor fuente de información sobre ellos, dada la escasa atención que le dedicó la cultura oficial. Podemos reconocer muchos de los grandes protagonistas de la escena literaria de la época actuando en diferentes obras, pero frente a la poca suerte de la mayoría de estos escritores destaca Luces de Bohemia. Valle-Inclán se dio cuenta de lo que esta pléyade de idealistas significaba o habría podido significar y nos dejó un cuadro de la situación de la época en su obra más famosa.

El personaje de Max Estrella es un homenaje a Alejandro Sawa, la figura más destacada de la Bohemia española; en la figura de Soulinake queda inmortalizado Ernesto Bark, livonés y gran amigo de Sawa, que quizás pueda ser definido como el autor más activo en España. La contrafigura de don Latino encarna y denigra los bohemios «no dignos de este nombre», los que han creado la imagen globalmente descalificadora de la Bohemia, borrando sus límites con la «golfemia». Valle-Inclán reivindicando la figura de Sawa quiso hacer justicia a sí mismo y a todos los bohemios, satanizando los enemigos de ambos: la clase dirigente, y esta falsa bohemia que degradó la vida y la literatura de los verdaderos proletarios intelectuales.

Sawa a los veinte años era un escritor famoso, y a los treinta ya olvidado.

La cantidad de referencias literarias nos aporta muchos datos sobre los autores y las diferentes relaciones de amistad/enemistad que mantenían, pero no sobresale el verdadero objetivo y la amplitud de la mirada de este grupo.

Sawa y Bark tenían un proyecto: formar un «círculo», una piña de hombres que reflejasen el pensamiento de la humanidad moderna. Creían que, fracasados los viejos partidos, debían ser las nuevas agrupaciones que intentaran la regeneración y proponían así su solución contra el parasitismo de las clases de poder, definidas como «cabeza monstruosa que agota el raquítico cuerpo del pueblo».

El «Manifiesto» o reglamento que iban elaborando juntos, para organizar la variada tribu bohemia, vio la luz solo después de la prematura muerte de Sawa. En el periódico «El radical» del 10.3.1913, Bark publicó «La Santa Bohemia» que preveía una comisión purificadora encargada de supervisar a los aspirantes bohemios, pero que sobretodo se proponía de crear una cooperativa editorial que permitiera la circulación de sus obras afuera del ambiente de especulación de la cultura oficial. Los principios de Sawa y Bark para una sociedad mejor se basaban en la regeneración moral y económica; proclamaban la absoluta igualdad entre hombre y mujer, para aprovechar del 50% de las energías humanas hasta ahora desperdiciadas y contra la Iglesia que esclavizaba a la mujer. Afirmaban la necesidad de levantar la bandera del feminismo para una remoralización social y un aumento de la riqueza. La cooperativa editorial permitiría sacar libros y pinturas del comercio, asegurando la libertad de pensamiento y la circulación de ideas. Bark estudió la reorganización económica que se basaría en las Oficinas Estadísticas de Trabajo, ubicadas en cada ciudad, con el objetivo de armonizar la demanda y la oferta de trabajo. Estas comisiones organizadoras, alejadas de la

burocratización y del sectarismo político, resolverían los problemas de muchos obreros ofreciéndose como mediación con los patronos y como «tribunales amistosos».

Este clarividente proyecto no brotó repentinamente sino que fue el resultado de un largo estudio. Ya en 1897 los intelectuales que se agruparon alrededor de la revista Germinal empezaron una labor de propaganda, invitando los amigos a cooperar y reunir los datos característicos de la vida social en España. Las Oficinas Estadísticas de Trabajo constituían un trabajo preparatorio para conocer las condiciones de las clases trabajadoras y poder llevar a cabo reformas prácticas, que no resultaran una rueda administrativa más basada en mentiras oficiales. Bark afirma: «Cuando el país yace en un abismo en el que le han arrojado las torpezas y crímenes de los Gobiernos monárquicos, ya no hay tiempo para la labor sosegada del sabio de gabinete; se trata ahora de poner fundamentos sólidos a la reorganización social encomendada a la revolución próxima e inevitable».



En aquellos años iba difundiéndose la costumbre de reunirse los creyentes en una regeneración del país, y la fe en un porvenir más risueño de los obreros; pero lo que destacan Sawa y Bark es el riesgo que las masas se entusiasmen con cualquier agitador, quedándose en su ignorancia y luchando por una «revolución del hambre». Las palabras de los mismos autores dejan claro este concepto; Sawa afirma: «Quiero al pueblo y odio a la democracia. ¿Habrá también galimatías en esto?(...) Pero yo he querido decir que no concibo en política sistema tan absurdo como aquel que reposa sobre la mayoría, hecha bloque, de las ignorancias.» Y Bark: «Si todos los «esclavos del trabajo» estuvieran conscientes y comprendieran el papel importante que desempeñan, pronto se transformarían las cosas radicalmente».

De aquí la importancia de la reorganización, porque comprendieron que la cuestión social no era la lucha de los pobres contra los ricos, sino la cuestión de todo que era mal planteada y se tenía que reformar a todo el organismo. El folleto de propaganda de Germinal titulado «La República social» sintetiza las diferentes aspiraciones del movimiento: «Las revoluciones que hasta ahora hemos hecho en España han sido políticas; han conquistado libertades que después mistificaron los mismos encumbrados por la revolución; porque la revolución política puede ser efectiva únicamente cuando los ciudadanos son libres e independientes en su vida social y económica.(...) Las revoluciones que no son sociales son meros cambios decorativos.»

El proyecto era muy ambicioso y basado sobretodo en los conocimientos de Bark, que dedicó toda su vida al activismo político, a través de la labor de periodista y de traductor; intelectual sin fronteras, fue perseguido en España por su irreducible defensa de la justicia y de la dignidad. A pesar de no llevar a cabo su proyecto político, a los que lo juzgaban utópico contestaba que «utópicas han sido todas las doctrinas en su estadio embrionario. Pudo juzgarse atrevido algún día el ideal político que perseguimos; hoy ha tomado carta de naturaleza entre nosotros». En literatura recriminaba a los escritores españoles el seguir anclados en el pasado y no preocuparse de los problemas de su pueblo y de la humanidad.

El encuentro de una personalidad tan exuberante y activa con el Idealismo y el anhelo de Libertad de Sawa, creó la ambiciosa combinación.

Las obras de Sawa y Bark quedan en la mayoría desconocidas, pero esto también refleja una de las características de la Bohemia, aportación del Romanticismo: la Vida era suficiente para llegar a ser un personaje, sin haber escrito una línea de mérito. Las personalidades de estos dos autores pudieron más que sus obras. Más que en la literatura quedan en la «leyenda».

Sobre el enigmático Bark se han barajado diversas nacionalidades y se han imaginado las más truculentas razones para justificar su presencia en España.

Si pensamos en Sawa, pensamos sobretodo en una novela, la de su vida.

Su misma obra Iluminaciones en la sombra es definida la más convincente y viva «por lo que dice, por lo que no dice, por lo que hubiera sin duda tenido que decir, y que no dijo, porque la muerte, o sea, su vida, se le llevó por delante» en el mismo prólogo. Sawa murió «loco, ciego y furioso» -como escribió Valle-Inclán en una carta a Rubén Darío- porque hasta el último momento de lucidez conservó el desdén por todo y todos los que por gloria, dinero, o posición habían traicionado el Ideal. Ha pasado un siglo de su muerte y si bien sus libros se han perdidos todos en el naufragio irremediable de la vida, su nombre queda de pie; aunque es difícil saber cuál habría sido su destino (y el de Bark) si Valle-Inclán no les hubiera inmortalizado en su Luces de Bohemia.

La pobreza es casi siempre efecto inevitable de la dignidad y del amor a la independencia y a la libertad.

E. Bark, La Santa Bohemia

Bibliografía:

–J. Esteban, A.N.Zahareas: Los proletarios del arte. Introducción a la Bohemia, Celeste Ediciones, Madrid, 1998
–E.Bark, La Santa Bohemia y otros artículos, Celeste Ediciones, Madrid.1999
–A. Sawa, Iluminaciones en la sombra, Josef K editor, Madrid, 2004
–C. Álvarez Nóvoa, La noche de Max Estrella, ed.Octaedro, 2000
–M. D. Thion Soriano-Mollá, Ernesto Bark, un protagonista de la modernidad, 1858-1924, ed.«Instituto de Cultura Juan Gil-Albert», Alicante, 1998

Valeria Giacomoni

La Tierra Prometida

Cuando ya se ha cumplido medio siglo del comienzo de mi aventura poética con aquel primer verso «He descubierto tierra» de mi primer libro veo con gran emoción que aquella tierra es la prometida a la especie humana, no la anunciada tantas veces desde esas dos enfermedades de nuestra diosa Razón, el racionalismo y el irracionalismo, sino la que es consecuencia de nuestro proceso como especie que nos conduce a una plenitud acorde con lo que nos hace humanos verdaderamente: lo consciente, lo creativo, lo sensible y no sólo lo planificador y ejecutivo (lo político...). Cuando salimos del mundo real salvaje, única especie que lo ha conseguido, comenzamos esta larguísima etapa, el mundo real político, centrada en la lucha por el Poder, de la que podría ser que nunca saliéramos, tanta es la complejidad y locura que nos envuelve. Los diversos humanismos aparecidos, llamados a facilitar nuestra plenitud, no han conseguido superar la forma de organizamos en dominantes y dominados, la falta de libertad de nuestro pensar y sentir bajo el dominio de nuestra diosa Razón, sometiendo la vida interior que esa libertad significa a la planificación de la vida exterior, limitándonos tantas veces a lo biológico, a lo vegetativo, a lo mecánico, a la total dependencia de esa lucha, de forma que día a día transforma lo que en realidad es una aventura poética, lograr esa tierra prometida, en una desventura política, porque el dominio es, entre otras cosas, una trampa por cuanto no da la plenitud pretendida a los dominantes, enloquecidos, a la vez que obliga a la esclavitud a los dominados, que ven esa libertad que nos humaniza en manos de aquellos.

No digamos la libertad de acción. Pero esta aventura poética de la especie se reproduce en cada ser humano, en su vida interior. Y esa es la experiencia que me doy cuenta va haciendo de mi vivir, de mi pensar y sentir, una aventura. Ningún concepto como el de aventura mejor aplicable a la vida de un ser creativo y consciente. Y al mismo tiempo he ido siendo consciente de cómo la división entre la que desenvolvemos nuestro vivir es lo que ocasiona que cuando nacemos ya han pensado y sentido por nosotros. Esta vida interior, esta tierra interior, se me presenta, por lo tanto, muy distinta a la que predica el irracionalismo. Y así, luego de vivir los diversos humanismos y de superarlos, continuando mi aventura de plenitud, siendo vivido por ella entre la destrucción y lo creativo, encuentro el humanismo que no acaba sucumbiendo al Poder, el libertario, el que comienzo llamando «misticismo libertario» y finalmente llamo «humanismo poético» por cuanto este concepto se me presenta como algo mucho más intenso y creativo que lo estético y literario a lo que solemos reducirlo, perdiéndonos su auténtica dimensión. Es el humanismo centrado en la tierra interior, coordinada con la vida exterior, equilibrando nuestro ser, el que nos puede ir conduciendo a esa tierra prometida, ya presentida en nosotros, ya soñada, ya gozada en un grado o en otro. Y, por de pronto, esa tierra prometida se nos presenta como una nueva forma de organizamos en la vida exterior, lo asambleario, que nos permita vemos compañeros, todos, puesto que pertenecemos a una misma especie, formamos una misma esencia y estamos frente a problemas esenciales comunes, todo ello mucho más allá de la complejidad y diversidad que, mal entendidas por nuestra Razón, nos dividen y enfrentan, logrando así mismo, la coordinación de esos tres núcleos de nuestro cerebro, evidentes según sus efectos, la Razón, la mente y el alma, los dos últimos sometidos aún a la tiranía del primero. Salimos con tanto ímpetu del mundo real salvaje que nuestro impulso planificador ha podido con todo. Pero es indudable que lo verdaderamente esencial humano es lo que implican esos dos núcleos aún sometidos pero no vencidos. A esa tierra prometida llamo mundo real poético, es decir, la Acracia, a la que se dirige nuestra especie. O para qué salimos del mundo real salvaje: ¿para estancamos en esta Pancracia, en esta desventura política, en esta humillante y destructora división en dominantes y dominados, llena de abstracciones, de retóricas, de aristocracias, de perversión de la palabra, de sometimiento de las vidas a las ideas, de crímenes? ¿O no sentimos en nosotros ese ideal de saberse compañeros, en los límites y en las posibilidades reales, no en la locura de esas enfermedades? ¿O ese sentimiento no es la clave de nuestra vida interior? De qué sirve ir construyendo este continente exterior tan fabuloso si estamos olvidando el contenido de nuestro ser humanos. Esa lucha por el Poder puede ser nuestro contenido o esa plenitud que sólo ha de damos una tierra superadora de esas enfermedades. Qué vergüenza ser dominantes, que la mayoría de la especie esté en sus manos, en su locura. De ahí que . ese humanismo poético se me va configurando a través de mi vivir. Y reflejado en mis poemas, en la fusión de lo contemplativo con la rebeldía, de la libertario con lo poético, impensable uno sin lo otro para avanzar hacia esa tierra prometida. Por cuanto no podemos esperar que los dominantes, sea cual sea su signo, puedan «transformar el mundo», como siempre se viene desmintiendo, sino que a medida que vayamos sanando de esas enfermedades, iremos acercándonos al tiempo en que podamos organizamos asamaleariamente. Ni dominantes ni dominados. Eso será la -conquista- de la inocencia de la. que hablo en LIZANIA. Qué es LIZANIA sino el testimonio de una aventura, del libre desarrollo de los procesos de un sentir y pensar, centrados en nuestra esencia. La tierra prometida ya está en nosotros, nuestra esencia es la misma que la de la especie y este mundo real político, este camino entre lo salvaje y lo poético, ha de irse superando desde esa libertad a conquistar día a día, porque lo que realmente nos une es la vida interior. Todo lo que estoy diciendo ha de verse con ojos poéticos no con ojos racionalistas. Es lo poético, el humanismo poético, lo que puede transformar nuestros ojos. Creo que no podía pasarse del mundo real salvaje al mundo real poético, que era necesario este tiempo intermedio de dramáticos procesos de coordinación y descoordinación. Pero ya va siendo hora de empezar a ser conscientes de esas enfermedades, de atisbar esa tierra prometida, esa plenitud vital propia de quienes somos conscientes, creativos y altamente sensibles, no sólo planificadores y ejecutivos. Plenamente conscientes ante la Tragedia de nuestra temporalidad y plenamente sensibles ante la Belleza eterna, ante lo poético. Plenamente humanos.

Jesús Lizano

Entre la Depuradora y la Losa

La memoria del Campo de la Bota se encuentra, tanto geográfica como metafóricamente, entre una depuradora y una losa encima que, tapándola, toma el aspecto de plaza.

La memoria del Campo de la Bota es de difícil digestión para muchos y muchas por razones diferentes y antitéticas.

Entre mil novecientos treinta y nueve, y mil novecientos cuarenta y cinco, cada noche hubo decenas de personas muertas al amanecer, entre «sacas», juicios sumarísimos o condenas a muerte por tribunales expresos para ese cometido.

La memoria agobiante y agobiada del Campo de la Bota no habla ya de represión, sino de puro genocidio contra el movimiento obrero y quienes junto a él habían desafiado el «Alzamiento Nacional», ganándole la batalla de las armas el 19 de julio de 1936.

Tal fue la obstinación de venganza y purificación, la sed de sangre y escarmiento; que todavía en 1952 se seguía fusilando con alguna regularidad, si bien no con esa furia ciega y sorda con que se hizo hasta 1945, con la complicidad de tantos, unos por puro terror, otros, y es lo grave, por agradecimiento a los servicios prestados por quienes devolviéndoles sus fábricas, sus negocios y su impunidad, les salvaron de la revolución que había colectivizado sus bienes.

La saña fue tal, que hasta el Conde Ciano, yerno de Mussolini y ministro de asuntos exteriores italiano, se quejó de la barbarie con que estos ajusticiamientos se producían. Lo hizo en sus memorias en 1944.

Hoy esa memoria continua tapada y sojuzgada en ese mismo espacio, parte central del Fórum de las Culturas, con esa depuradora que el alcalde de la ciudad considera motivo de agradecimiento «sic» de los ciudadanos, y esa plaza-losa o losa-plaza que la tapa.

«Enmascarado todo está mejor».

Hace ahora dos años que el ayuntamiento de Barcelona regido entonces por Pasqual Maragall inició una tibia restitución de esa memoria haciendo el llamado monumento a la reconciliación con una inscripción de unos hermosos versos del poeta MÁRIUS TORRES, por el perdón pero no por el olvido.

A día de hoy ese monumento plaza ha quedado vergonzosamente encerrado entre los muros del pomposamente llamado FORUM DE LAS CULTURAS, desprovisto ya de su nombre original y, lo que es más grave, sin tos versos del poeta que le daban el contenido.

Por cierto, y para ayudar a comprender mejor porqués y «desde qués» contaré una anécdota reveladora, que revela algo más que anécdota.

En la inauguración de dicho monumento a la reconciliación, el teniente de alcalde LLUÍS ARMET, que presidió dicho acto excusando al alcalde MARAGALL –algo hace pensar esta ausencia– pronunció un vibrante alegato contra la injusticia y la barbarie contextuando suficientemente el drama del campo de la bota y el dolor y la barbarie ahí representados.

Unos meses más tarde, una asociación literaria del distrito hizo un 28 de diciembre un homenaje al poeta MÀRIUS TORRES-aniversario de su muerte- en dicha plaza monumento. Ahí otro regidor del ayuntamiento, en aquel caso el del distrito de SANT MARTÍ, por aquel entonces a su vez regidor de cultura de BARCELONA, en unas palabras dirigidas a quienes ahí estaban homenajeando al poeta- entre ellas las hermanas de MÀRIUS TORRES- alteró sustancialmente lo dicho por ARMET y las situó en la mirada desde luego incómoda que tuvo, tiene y desgraciadamente parece que seguirá teniendo sobre el hecho una cierta burguesía barcelonesa y catalana.

Enfatizando y alzando la voz reiteró que aquello era un monumento a la reconciliación, no a pedir responsabilidades a unos. Pues allí había habido también «paseados y ajusticiados" por personas que, en sus palabras, interpretaron la república de forma salvaje. Ahí lo dejaba, en tono airado y forma que parecía y daba a entender explícitamente que era el movimiento obrero que más había soportado el genocidio, es decir, el libertario- quien tenía que rendir cuentas.

Mientras tanto, la memoria y la historia del CAMPO DE LA BOTA sigue sin explicarse y sin divulgarse, y sin reivindicar con emoción y rigor a los allí barbarizados, y es absolutamente necesario que se haga.

Mientras tanto, también ese monumento a la reconciliación sigue encerrado en ese FORUM "hecho para tratar los conflictos y rescatar culturas"

¿Qué cultura? ¿Qué memoria?

Adolfo Castaños



Lletres de cançons dels anys vint que solien interpretar-se al Paral·lel

VALS DE LOS OBREROS
El hambre se avecina, comienza ya el temor, y todo ya muy negro lo ve el trabajador.
Si todos los obreros se prestan a luchar, podrán lograr unidos
el aumento del jornal.
A luchar a luchar, eso piden los obreros y si se hace la unión el triunfo han de alcanzar.
Quitaron los consumos, más todo está hoy igual, el pobre en el Mercado no ahorra ni un real.
El pan sigue lo mismo, la carne no probar la puede quien no cuente con un regular jornal.
Hay que luchar, luchar y luchar con tesón pero es preciso obreros que
Entre todos haya unión.
La calma está muy lejos en tierra marroquí, y no hay día que pase sin lucha allá en el Riff.
La guerra, la morisma pregona siempre allí y los pobres soldados ya no pueden ni dormir.
Si aquí ganan poco comían poco y mal ¿¿quién sabe con el cambio si el obrero ganará!
Hoy la miseria aumenta y no se puede vivir el pobre nada tiene y ha de sucumbir.
Pues las contribuciones aumentan más y más, los pobres obreros no las pueden ya pagar.
Los maestros ignoran ó no quieren saber que el infeliz obrero ya
No puede ni comer.

TANGO DE LOS OBREROS
Pobre y triste Barcelona que arruina te van dejando entre huelgas y tormentos que estos pillos te están dando está el obrero pasando su vida y su juventud muerto de hambre por las calles y perdiendo está su salud.
Bien dicen esos burgueses granujas de mala fe que a fuerza de pasar hambre tendríamos que ceder.
El señor de Villaverde padre de gobernadores baya una cuadrilla pillos usureros y ladrones que con sus malas acciones no piensa más que en robar hasta dejar a la España perdida y sin un real. Si un obrero pide aumento por pasarlo algo mejor, a fuerza de garrotazos los llevan a la prisión.
Tenemos en Barcelona contratistas embusteros eran pobres y hoy son ricos con el sudor del obrero y se tienen por caballeros y que están bien educaos esos canallas malditos usureros deshonraos siempre pensando en robar que hasta el sol nos quitarían si lo pudieran quitar.
Si entrara un nuevo Gobierno que respetara el obrero no habrían tantos granujas ni ladrones embusteros se tienen por caballeros por que estudio les han dao esos canallas burgueses más que pillos deshonraos no fueran tan apollaos de este Gobierno español no abusarían ellos tanto del obrero la nación.
Que desgraciado es el obrero en esta triste nación que le roban las Entrañas y no tiene protección y sin embargo al ladrón que roba le dan un premio y eso hace este Gobierno que está mandando en España, pillos gandules canallas sólo apreciáis al ladrón y estáis matando de hambre al pobre trabajador.
Ahora se reirán los amos de paletas y manobras que tienen que trabajar
Con peores condiciones, la culpa tienen los hombres que gobiernan capitales de no arreglar estas huelgas que contienen tantos males. Perdieron los carboneros porque el hambre los vencían, á que no pierden los curas si hicieran huelga algún día.



Us convidem a assistir a l'acte d'homenatge a

Francesc Ferrer i Guàrdia,
Francisco Ascaso
i
Buenaventura Durruti

que tindrà lloc al cementiri de Montjuïc el proper dissabte 20 de novembre de 2004, a les 12 hores.

Organitzen: Ateneu Enciclopèdic Popular i Dones Llibertàries
Més informació a: www.ateneuenciclopedicpopular.org





El Paral·lel dels anys vint

SUBCRIPCIÓ D'AJUT ECONÒMIC A L'ATENEU ENCICLOPÈDIC POPULAR / CENTRE DE DOCUMENTACIÓ HISTÒRICO SOCIAL

Passeig de Sant Joan núm. 26 1er 1a.
08010 Barcelona
Telèfon Fax 93 2650581
Web: www.ateneuenciclopedicpopular.org
"La Caixa" Núm. Compta corrent: 2100-0795-15-0200103308
(indiqueu procedència, nom, etc)

Donacions 2004

Sara Berenguer (Beziers) ....30 €
Manuel Burgos (Madrid) ....10 €
Josep Maria Roselló (Barcelona) ....300 €
Antonio Plaza (Madrid) ....7€
Chris Ealham (Leichester) ....100 €

NOU HORARI DE L'ATENEU

Dilluns i dimarts Obert de 6 a 9 de la tarda
Per desenvolupar les activitats de l'AEP
Dimecres Obert de 6'30 a 9 de la tarda per la restà d'usuaris que vulguin consultar la Biblioteca CDHS

Actividades

Después de la efemérides de todo un Centenario nuestra Asociación ha vuelto a su cause de una relativa normalidad, las cosas paulatinamente han vuelto de donde partieron y el esfuerzo y las grandezas quedan para otra ocasión. De alguna manera es como pisar firme y fuerte en la Tierra pero también tener alas para si conviene poder volar.

Así hemos realizado actos como el recordatorio y conferencia sobre el Mil que se realizó en las aulas del CCCB lugar donde también se distribuyeron gratuitamente más de doscientos boletines bibliográficos dedicados al MIL con toda la documentación de que se dispone en la Biblioteca Hemeroteca CDHS/ AEP.

Hace unos pocos meses desde el Ateneu tuvimos la oportunidad de organizar un debate conferencia a cargo de Álvaro Girón, sobre Kropotkin, dicha conferencia llevaba por título "Una lectura anarquista de Darwin" si bien, la propia lectura de está conferencia debe estar en este mismo Enciclopèdic y con ella cada cual puede llegar a sacar sus propias convicciones, lo cierto es que la primera de las conclusiones a las que nos invita Kropotkin es a entender una sociedad basada en el apoyo mutuo ya que de alguna manera el hombre y la mujer están condenados a vivir en comunidad en este planeta.

En el apartado de exposiciones la "Efervescencia social dels anys 20" estuvo en el mes de mayo en Mataró concretamente en el "Centre Civic Cerdanyola" i organizado por la "Associació de veïns de Cerdanyola" allí junto a los compañeros de la CNT de Mataró pudimos presentar la exposición y compartir con ellos un buen debate sobre el movimiento obrero de aquellos años.

También cabe recordar a nuestro entrañable amigo Jesús Lizano y su Columna poética, y su iniciativa de "Asamblea libertaria" a nivel de "la piel de toro" en un intento de que las personas afines de distintos lugares encuentren, esa cacareada afinidad, y puedan llegar a conocerse mucho mejor.

Tampoco son desdeñables las conclusiones a las que podemos llegar después de un viaje colectivo al Campo de Exterminio de Vernet d'Ariege con un buen puñado de compañeros de diferentes grupos y colectivos coordinados a través de la "Marxa dels Maquis" y en un intento de combatir la desmemoria de este país.

Sin dudar tuvimos la oportunidad de vivir días y momento para reflexionar, aprender y compartir con los demás. Para ello nos remitimos a una crónica del viaje que se encuentra en nuestro portal de internet www.ateneuenciclopedicpopular.org o en la Revista "El pesol Negre"

Sin embargo, nuestro empeño en compartir proyectos e intercambiar ideas no siempre ha sido bien entendidos, quizá la causa este en un individualismo que en los últimos años ha estado muy exacerbado y arraigado en algunos compañeros del enciclopèdic

Pero hoy como ayer y como siempre, en una Asociación Cultural y Social es necesario el individuo, por supuesto, pero para compartir ideas, proyectos y por su puesto crear riqueza en la propia discusión de la construcción de la entidad.

Otros proyectos llevan tiempo concretándose como el que Adolfo Castaños sintetizó en unas cuartillas sobre "La Represión al movimiento libertario" en la etapa franquista.

Sin embargo nuestra gran labor hoy ha estado en la Biblioteca Hemeroteca donde dos días por semana hemos atendido a los curiosos e historiadores que se acercan hasta nosotros con mil y una historia y para destacar alguna, "la más reciente" podemos mencionar nuestra colaboración con el grupo Turisme tàctic y su "Ruta de l'Anarquisme" .Ruta por otro lado que desde el Ateneu llevamos realizando en numerosas ocasiones desde hace al menos 25 años, con Antonio Turón a la cabeza.

Mientras tanto, poco a poco pero sin pausas seguimos clasificando y ordenando, siempre con sosiego y en silencio toda aquella documentación de que somos depositarios. Además que este año hemos tenido la suerte de contar entre nosotros con Valeria Giacomoni de la Universidad de Trento y becada por el proyecto "Leonardo da Vinci de Europa" lo cual nos a permitido avanzar en la nueva catalogación topográfica de ubicación del libro. Trabajo sumamente engorroso pero importante en toda Biblioteca y no menos en la nuestra. Gracias Valeria.

Además de agradecer y destacar a compañeros como Jaume Samperiz por el esfuerzo desinteresado en mantener actualizada nuestra página de Internet que en estos momentos ya da buena cuenta de nuestra actividad y también un reflejo de la documentación depositada en el Ateneu.

Manel Aisa



SALVADOR PUIG ANTICH
30 ANYS MENYS (1974-2004)

La Dépêche du Midi

BASSE ARIÈG

LE VERNET-D'ARIÈGE

Rencontre franco-espagnole autour du souvenir

Le groupe de poésie Leon Felipe, de l'Atenea Enciclopedic popular de Barcelona, a voulu rendre hommage à tous les défenseurs de la liberté pour le soixantième anniversaire de la libération de l'Ariège et pour ce faire il s'est rendu au camp du Vernet après avoir visité la gare et le musée du village.

En compagnie des membres de l'association Amitié franco-espagnole, de fils et petits-fils de républicains espagnols venus de Toulouse et d'autres points d'Ariège, le groupe Leon Felipe a déclamé et lu des poésies d'auteurs castillans et catalans ainsi que de leur propre création.



Photo souvenir devant la stèle. *Photo DDM.*

Si la journée était radieuse, le ciel bleu et la commémoration de la libération de l'Ariège et la France étaient une raison d'être heureux. Le camp d'internement et les quelques tombes restées encore dans le cimetière nous rappelaient la perte de la liberté pour tous ces républicains espagnols.

Certains républicains espagnols entrèrent dans Paris avec les divisions Leclerc et Dronne, dans d'autres villes comme Toulouse et bien d'autres encore afin de les libérer.

Plus loin, en contrebas, la rivière Ariège semblait accompagner la voix des poètes, son murmure était-il des pleurs ? Pour nous, les enfants de ces hommes qui reposent maintenant en France, défenseurs du droit et de la liberté, ce sillon dans la terre formé par la rivière est comme un sillon de souffrance qui traverse notre corps.

SAVERDUN

DAUMAZAN-SUR-ARIZE



La premsa de la regió de l'Ariège es fa ressó del viatge dels membres de la Marxa dels Maquis a Vernet d'Ariège



Las heridas de la historia

Testimonios de la guerra civil española en Melilla
Vicente Moga Romero
Ediciones Alborán / Bellaterra, Barcelona 2004 365 páginas

Las heridas de la historia es un estudio sobre la guerra civil española que se inscribe en dos ámbitos estrechamente relacionados. Melilla, la ciudad en la que se produjo la sublevación militar de 1936, episodio crucial de la historia contemporánea española, y el Protectorado de España en Marruecos. Esta dualidad favorece la reflexión sobre el legado historiográfico y su vigencia en los problemas actuales de Melilla, así como su imbricación en los contextos políticos culturales del siglo XXI.

El texto de Vicente Moga contrasta las fuentes historiográficas conocidas sobre la guerra civil con nuevas referencias documentales y bibliográficas, contextualizando de manera especial las aportaciones de los "vencidos". El libro presta especial atención a dos personajes cruciales: el capitán Virgilio Leret, jefe de la Base de hidroaviones de Atalayón, y su mujer, la escritora Carlota O'Neil, cuyos destinos fueron truncados por la durísima represión que desató el Ejército Africanista. Virgilio Leret fue torturado y fusilado, mientras que su mujer, separada de sus hijas, pasó en prisión más de cuatro años. Carlota O'Neil escribió sus libros carcelarios como testigo de cargo, consciente de la repercusión de aquellos primeros disparos que incendiaron el mundo la tarde del 17 de julio de 1936. Sesenta y cinco años después de finalizada la Guerra Civil, este libro aspira a sacar a flote una página de la historia de España, dando paso a algunas de las cientos de voces acalladas durante los últimos cuarenta años tras un muro de silencio.



Entre revolució i reforma

La CNT a Catalunya (1930-1936)
Eulàlia Vega
Editors Pagès

La història de la Confederació Nacional del Treball ens ofereix encara noves perspectives. Aquesta "altra història" del sindicalisme llibertari a Catalunya aprofundeix el tema de la pràctica sindical durant la Segona República, època de fortes lluites polítiques i reivindicacions laborals, i contribueix a omplir aquest buit historiogràfic existent. També aborda el delicat tema de les divergències entre militants sobre l'estratègia que calia desenvolupar davant el moment polític: fer una insurrecció de manera immediata o preparar-se per un futur xoc revolucionari. Radicals i moderats s'enfronten, fins i tot de manera extrema, i l'organització cenetista es divideix dolorosament. La mobilització de classe i el debat intern no va arrossegar només Barcelona, sinó també la resta de poblacions industrials de les comarques properes. Aquest bou enfocament mostra la riquesa i la complexitat de l'organització anarcosindicalista i el seu paper hegemònic en la vida catalana en aquest període cabdal. Conèixer la història, la pràctica i les idees de la CNT catalana dels anys trenta és fonamental per entendre el protagonisme obrer durant el trencament revolucionari del 1936 i alhora copsar les seves lluites per construir un món més igualitari i més just.



A la revolución por la cultura

Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano,
1931-1939.
Javier Navarro
Universidad Valencia 2004, 406 páginas.

Se ha destacado en diversas ocasiones la importancia que los libertarios españoles otorgaron a la cultura y la educación como instrumentos indispensables de su proyecto emancipador y de transformación social. Este libro se aproxima al análisis, no tanto de las declaraciones programáticas o de intenciones, las opiniones oficiales o las grandes líneas del discurso ácrata en torno a estos temas, como de las características y el contenido de las prácticas culturales concretas desplegadas por los anarquistas y anarcosindicalistas valencianos durante los años de la Segunda República y la Guerra Civil (1931- 1939), especialmente en sus perfiles más reales y cotidianos. Éstas, lejos de tener una importancia secundaria, resultaban, por el contrario, claves para la socialización y la formación de aquellos. Aseguraban la cohesión del grupo, consolidaban los sentimientos de pertenencia a un movimiento social (sin duda heterogéneo) y, en definitiva, desempeñaban un rol esencial en el proceso de conformación de la identidad libertaria. Conferencias, debates, cursillos, escuelas diurnas y nocturnas, lecturas, bibliotecas, periódicos y revistas, libros y folletos veladas artísticas, excursiones campestres o actividades como el naturismo, el nudismo o el aprendizaje del esperanto, entre otras, eran prácticas a través de las cuales se construía el individuo anarquista y se modelaba un tipo de vida y cultura militantes, así como una forma de entender la sociabilidad y el ocio populares. Asimismo, participaban de todo un programa general de superación individual y colectiva, mediante la extensión de la cultura y la educación, que no resultaba del todo ajeno en sus formas y propósitos al puesto en marcha por otras culturas políticas del momento situadas también en el ámbito de la izquierda, como es el caso, por ejemplo del republicanismo o el socialismo.



La Barcelona Rebelde
Guía de una ciudad silenciada

Editorial Octaedro 2003
319 páginas

Pocas veces una ciudad ha estado en manos de sus gentes. Barcelona, algunas veces, pocas, pero con una intensidad tal que el recuerdo de aquel amanecer, de aquella fiesta solidaria a lo largo de días o semanas aún les obsesiona, a ellos para intentarlo otra vez, y a sus enemigos para evitarlo. El temor a que estas gentes vuelvan a ocupar su ciudad y a ocuparse de ellas mismas aúna en su contra a todos los partidarios de la muerte: capital, estado, iglesia, ejército. Y el ansia de que aquello vuelva ha mantenido en rebeldía a la parte más decidida y más festiva de este pueblo y, a la espera del próximo intento, a todos los partidarios de la vida.

ASSEMBLEA
25 d'octubre de 2004

Extracte dels acords obtinguts en la passada assemblea.

Davant d'una nova etapa i seguint amb la dinàmica assemblearia
És pren la decisió de dinamitzar la seu de l'AEP al Passeig de Sant Joan
Amb la obertura del local dos dies per setmana (dilluns i dimarts) per canalitzar, debatre i desenvolupar els projectes sorgits del marc assembleari amb una mena de Centre d'Estudis que ens permeti tirar endavant iniciatives com ara: exposicions, cicle de conferències, edicions, etc.
Així com també poder tornar a desenvolupar iniciatives anteriors com el programa de ràdio "La Memòria silenciada".
També recordar que el proper "Enciclopèdic" estarà centrat sobretot amb la figura de Kropotkin.
Aquesta nova aposta per dinamitzar l'Ateneu implica de moment deixar un únic dia per la consulta dels documents a la restà d'usuaris que serà tots els dimecres.
Les Activitats del pròxim mes de novembre seran recolzant l'activitat ja iniciada l'any anterior per "Mujeres Libertarias": "Homenatge a Ferrer i Guàrdia, Francisco Ascaso i Buenaventura Durruti el dissabte 20 de novembre a les 12 del migdia al cementiri de Montjuïc."
Per participar amb aquest nou projecte o per obtenir més informació podeu passar per la seu de l'Ateneu Enciclopèdic Popular de dilluns a dimecres de 6 a 9 del vespre.

Barcelona 27 d'octubre de 2004

Exposicions

Recordem als nostres amics, grups, col·lectius, ateneus, universitats, etc. que tenim quatre exposicions itinerants que poden ser exposades a qualsevol lloc del país, prèvia sol·licitud i un acord per les dues parts.

–Ferrer i Guàrdia i l'Escolà Moderna
–L'Efervescència social dels anys 20, (Barcelona 1917-1923)
–Jornades Llibertàries del 77, la transició llibertària (1974-1979)
–Anarquismo Ibérico 1868-1993
–Presencia Internacional del Anarquismo

(las dos últimes coordinades conjuntament amb la FELLA de Barcelona)

